الشَّرْحُ الحَادِي عَشر
عَلَى
الحِكَمِ العَطَائِيَّةِ

[z:/Mkt2011/Hazm/shrh_11-ataeia.3d] [70x100] Printed on Wednesday 26th سحب ثاني/ الشَّرْحُ الحَادِي عَشر عَلَى الحِكَمِ العَطَائِيَّةِ

الطبعة الأولى

١٤٣٢هـ ــ ٢٠١١م

(ينشر لأوّل مرة)

الشَّرْحُ الحَادِي عَشر
عَلَى
الحِكَمِ العَطَائِيَّةِ

تأليف الشيخ الإمام

أحمد زروق الفاسي

(٨٤٦ ـ ٨٩٩هـ)

اعتنى به

نزار حمادي


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله الذي عَمَّ العوالِمَ حِكْمَةً وحُكْماً، ووَسِع كل شيء رحمةً وعِلْماً، فهو الحَكِيم الحَكَم، الذي لا معقِّب لِما به قَضَى وحَكَم.

والصلاةُ والسلام على سيدنا ونبينا ومولانا محمد ﷺ مُبدِي جواهرَ العلوم ونفائس الحِكَم، والواسطةِ في كل الخيرات الواصلة إلينا والنِّعم، وعلى آله وأصحابه الذين نالوا باتباعه والاقتداء به غاية الفخر والكرم.

وبعد، فإنّ الدين الإسلامي ـ الذي ختم الله به الأديان عقيدةً عِلميةً وشريعةً عَمَليةً وأحكاماً أخلاقيةً ـ مجموع ثلاثة أركان، ذكرهَا الأمينُ جبريل عليه السلام لنبينا محمد ﷺ في مقام تعليم الأمة قواعد دينها.

فالركن الأول منها هو: الإيمان المفسَّر شرعاً بتصديق القلبِ وإذعانِه وقبولِه لكل ما عُلِم مجيءُ الرسول به من عند الله ضرورةً؛ كالتوحيد والنبوّة والبعث والجزاء، وافتراض الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج.

والركن الثاني هو: الإسلام المفسَّر بعمل الجوارح في الطاعات؛ كالتلفظ بالشهادتين، وأداء الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم، وحج البيت غير ذلك.

والركن الثالث هو: الإحسان المفسَّر بإتقان القيام بالعبادة الشاملة للإيمان والإسلام، حتى تقع على وجه الكمال من الإخلاص، مع مراقبة الله تعالى واستحضار عظمته وجلاله حالة الشروع وحالة الاستمرار فيها.

وهذا المعنى في تفسير الإحسان مأخوذ من قول النبي ﷺ في حديث سؤال جبريل عليه السلام: «**الإِحْسَانُ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ**» وحدَه عبادةً تخلص فيها ظاهراً وباطناً، وتراقبه في سائر أحوالك حتى «**كأنَّك تراه**» بعين بصرَك كما تراه بعين بصيرتك، فتتمحض عبادتُك له بالإخلاص، وتَبرُز على أكمل الوجوه بإتقان

وجه العمل فيها، فتقصدُه وحدَه بها، «**فَإِنْ**» قُدِّر وفُرِض أنك «**لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ**» سبحانه بعين بصرك شَهِدْتَهُ بعَيْنِ قلبك، فاثبُتْ على عبادتك وأحسنها إتقاناً؛ «**فَإِنَّهُ يَرَاكَ**»[1] دائماً ببصره ويطلع عليك بعِلْمِه، فلا يغيب عليه حال من أحوالك.

ومن هنا اعتنى أئمة الإسلام بهذا الركن الأساسي من الدين، وصار علماً ذا موضوع ومبادئ ومباحث خاصة، بعضهم يسميه بعلم التصوُّف «السُّنِّي»، والبعض يسميه بعلم الحقيقة، إلى غير ذلك من الأسماء، وكلٌّ يشير إلى مسمَّى واحد وهو العلم المصلِح للقلوب التي لا تصلح الأعمال والطاعات إلا بها، أخذاً من قول النبي ﷺ: «**أَلَا وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةٌ إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ القَلْبُ**»[2].

وفي التأكيد على مشروعية وضرورة هذا العلم يقول الإمام العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللهُ: «الطريقُ في إصلاح القلوب التي تَصلُح الأجسادُ بصلاحها وتفسد بفسادها: هو تطهيرُها من كل ما يباعِدُ من الله، وتزيينُها بكل ما يقرِّب إليه ويزلِف لديه من الأحوال والأقوال والأعمال وحُسن المآل ولزوم الإقبال عليه والإصغاء إليه، والمُثول بين يديه في كل وقت من الأوقات وحالٍ من الأحوال على حسب الإمكان، في غير أداء إلى السآمة والملال. ومعرفة ذلك هي الملقَّبة بـ«**عِلْم الحقيقة**»، وليست الحقيقةُ خارجةً عن الشريعة، بل الشريعةُ طافحةٌ بإصلاح القلوب بالمعارف والأحوال والعزوم والنيات وغير ذلك مما ذكرناه من أعمال القلوب، فمعرفة أحكام الظواهر معرِّفة لجلّ الشرع، ومعرفة أحكام البواطن معرِّفة لدِقِّ الشريعة، ولا ينكر شيئاً منهما إلا كافِرٌ أو فاجِرٌ»[3].

ومن هنا أيضاً تعددت وتنوعت المؤلفات المتعلِّقة بهذا العلم الجليل،

---

(١) والحديث في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب معرفة الإيمان.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات.

(٣) قواعد الأحكام (٢/ ٣٤٩).

والغرض منها واحد وهو هداية المكلَّفين إلى سبيل إخراج نفوسهم عن أحوال النقص التي تحدث فيها، وردّها إلى حال الكمال المستعدة لتحصيلها، وذلك بحملها على أنواع العبادات وإلزامها لطرق الطاعات من حيث يرضى اللهُ سبحانه وبما يرضى، مع استعمال أنواع الرياضات وضروب المجاهدات المشروعة للتغلب على النفس النازعة نحو دركات النقص، ورفعها والسموّ بها إلى مدارج الكمال، امتثالاً لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ [العنكبوت: ٦٩].

ومن أجلِّ هذه الكتب على الإطلاق لاحتوائها على لباب اللباب: كتاب «**الحِكَم العطائية في الآداب والحقائق التصوفية**» للشيخ الإمام العارف بالله تعالى: تاج الدين أحمد بن عطاء الله السكندري، فهو كتاب رائق العبارات، فائق الإشارات، موافق للعقائد السُّنِّية، جارٍ على نهج الكتاب والسُّنَّةِ السَّنِيَّة، قد تضمن جملة من قواعد تزكية النفس الإنسانية، واحتوى على أرقى آداب العبادة القلبية، فبُسِط لأجل ذلك له القبول بين العلماء الأخيار، وتوالت عليه الشروح والإيضاحات المبرزة لما فيه من الأنوار.

ومن أبرز العلماء الفضلاء الذين أولوا عناية خاصة بالحكم العطائية هو الشيخ أحمد زروق الفاسي رحمه الله، فقد أنجز عليه سبعة عشر شرحاً، ذكر أكثرها في هذا الشرح الحادي عشر الذي نقدم له فقال: «وجملة التعاليق التي وقعت لنا عليه سبعة عشر، الكامل منها أحد عشر:

ـ **الأول**: كتبته في سنة سبعين وثمانمائة (٨٧٠هـ) ببلدنا[١]، ثم سرق قبل تحقيقه وتصحيحه.

ـ **الثاني**: كمّلته بتونس في سنة أربع وسبعين (٨٧٤هـ)، وسماه شيخنا الزواوي[٢] بـ«**تنبيه ذوي الهمم على معاني ألفاظ الحكم**».

---

(١) يقصد مدينة فاس.

(٢) يقصد الشيخ أبا العباس أحمد الزواوي الجزائري، صاحب اللامية في التوحيد المسماة بكفاية المريد في علم التوحيد، والتي شرحها الإمام السنوسي.

ـ **الثالث**: وضعته بها فكمل في أقل من هذا، وسميته «**الطرر والحواشي**».

ـ **الرابع**: كتبته بها سنة سبع وسبعين (٨٧٧هـ) وحملت نسختي منها لطرابلس.

ـ **الخامس**: كتبته بطَيْبَةَ المشرَّفة، وسميته بـ«**اللامعة الرسمية على الكلمات الحِكْمية**».

ـ **السادس**: وضعته بمصر فكمل مختصراً من غير نقل.

ـ **السابع**: أردفته الذي قبله بمصر، وهو أوسع منه، فأخذ عني وقرئ عليّ هناك، وسميته بـ«**النكيتات الفهمية على الكلمات الحكمية**».

ـ **الثامن**: كتبته ببجاية في سنة ثمان وسبعين (٨٧٨هـ) فقرئ عليّ وصحح، ونحوت فيه نحو الذي بمصر تسمية وصناعة هي سَبْكُ الكلام بعضه ببعض حتى كأنه تأليف واحد[١].

ـ **التاسع**: كتبته ببلدنا في سنة ثمان وثمانمائة (٨٨٠هـ).

ـ **العاشر**: أردفته به في سنة إحدى وثمانين (٨٨١هـ) وكلّاً كتبتُه في شهر رمضان، فكمل بزيادة يومين.

ـ **الحادي عشر**: هذا الذي أنا له واصف، وأرجو من الله عموم النفع به[٢].

والتي لم تكمل ستة: منها: واحد بمصر، والثاني بمصراته، الثالث بطرابلس، والرابع ببجاية[٣]، والخامس والسادس[٤] ببلدنا. وإنما اعتبرت ما كُتِب منه ما ينتفع به، وأما ذوات البدايات فليس يحصى، والله أعلم.اهـ.

---

(١) وقد وقفت عليه بحمد الله تعالى، وأوله: الحمد لله حمد عاجز عن حمده إلا بحمده.

(٢) وهو موضوع التحقيق في هذا العمل.

(٣) هذا الذي كتبه ببجاية هو الخامس عشر، وهو الذي سمي فيما بعد بمفتاح الإفادة لذوي العقول والهمم على معاني ألفاظ كتاب الحكم. وقد نشر خطأً باسم «قرة العين في شرح حكم العارف ابن عطاء الله السكندري» بتحقيق وتعليق: د. محمود بن الشريف، في جزئين، دار التراث العربي للطبع والنشر، القاهرة.

(٤) وهذا المرقم بالسادس هنا هو الشرح السابع عشر الذي نشر مراراً.

وإن دلَّت هذه العناية الخاصة من الشيخ أحمد زروق رَحِمَهُ اللَّهُ بكتاب الحِكَم على شيء فهي دالة على عظيم مكانة هذا الكتاب عنده، فهو لم يكن يتركه في حضر ولا سفر، ولم يدخر جهداً في فك رموزه وحل مشكلاته وتوجيه إشاراته، بل لم يهمل حتى الكلام على وجه المناسبة بين كل حكمة سابقة ولاحقة منه، وكان يقول واصفاً كتاب الحِكم هذا: «كلُّه داخل في كلِّه، وأوَّلُه مرتبِطٌ بالأخير من قولِه، فكلٌّ باب منه مكمِّلٌ للذي قَبْله، والذي قَبْله أيضاً كأنه شرح له، وكذلك كل حكمة وكلمة إنما هي كالتكملة أو المقدمة، فأوَّلُه آخِرُه، وباطِنُه ظاهِرُه، وأوسَطُه طرَفَاه، وكلُّه منتهاه ومبتداه». اهـ.

وهذا الاهتمام الخاص من الشيخ زروق رَحِمَهُ اللَّهُ بالحكم العطائية ينبع من إيمانه الراسخ بضرورة العناية بركن الإحسان الذي يعتبر دعامة أساسية من دعائم الدين الإسلامي، وهذا العناية الخاصة لم تكن بمعزل عن الاهتمام بالركنين الأولين، بل قد وضع رَحِمَهُ اللَّهُ كتباً كثيرة نافعة في علم أصول الإيمان، وفي علم الفقه والعبادات العمَلية، وسيأتي ذكر بعضها إن شاء الله تعالى في ترجمته، لكنه كان يرى ـ وفقاً للحق ـ أن العالِم والطالب للعلم وحتى المسلم العامي ينبغي له أن يتلبس بشيء من الآداب والحقائق العرفانية على حد تلبسه بالحقائق الاعتقادية الإيمانية وإتيانه بأعمال الطاعات الجسدية، فإنّ دين المرء لا يكمل إلا بالتحقق بجميعها والجري على مقتضاها.

وكثيراً ما كان ينص رَحِمَهُ اللَّهُ على هذه الوصية في مصنفاته، فقد قال مثلاً في كتابه «**عدة المريد الصادق**»: «اعلم أنّ الفقه والتصوُّفَ إخوان في الدلالة على أحكام الله سبحانه؛ إذ حقيقة التصوُّفِ ترجع لصِدْقِ التوجُّه إلى الله تعالى من حيث يرضى بما يرضى، فمن له قِسْطٌ من صِدْقِ التوجُّهِ له قِسْطٌ من التصوُّفِ على قَدْرِ حالِه، ثم الفِقْهُ بالأصول[1] شرطٌ فيه، والمشروط لا يصح بدون شرطه، والشرطُ أن يكون بما يرضاه الحقُّ ومن حيث يرضاه، فما لا يرضاه لا يصح أن يكون قُربةً، وما يرضاهُ لا يصح أن يكون قربةً إلا من الوجه الذي

(١) يقصد الأصول الإيمانية؛ فإن الإيمان شرط صحة الأعمال.

يرضاهُ؛ كالصلاة يرضاها الحقُّ ﷻ ولكن لا في الأوقات الممنوعة ولا على غير الوجه المستقيم؛ ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، فلزم تحقيق الإيمان، ﴿وَإِن تَشْكُرُواْ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] فلزم العمل بالإسلام، فلا تصوُّفَ إلا بفِقْهٍ؛ إذ لا تُعلَم أحكامُ اللهِ الظاهرةُ إلا منه، ولا فِقْهَ إلا بتصوُّفٍ؛ إذ لا حقيقة للعِلْم إلا بالعمَلِ، ولا عمَل إلا بصِدْقِ توجُّهٍ، ولا هما إلا بإيمان؛ إذ لا يَصِحَّان دونَه، فهو بمنزِلَة الروح، وهما بمنزلة الجسَد، لا ظهور له إلا فيهما، ولا كمال لهما إلا به، وهو مقام الإحسان المعبَّر عنه بأن تعبد الله كأنك تراه؛ إذ لا فائدة لذلك إلا صِدْق التوجه إلى الله تعالى على حدِّ ما قلناه». اهـ.

وبناء على هذه النظرية الصحيحة في لزوم الجمع بين أركان الدين الثلاثة ـ وهي الإيمان والإسلام والإحسان ـ وضع الشيخ أحمد زروق رحمه الله أغلب مؤلفاته، لا سيما شروحه على الحِكَم العطائية، وقد وفقني الله تعالى للوقوف على الشرح الحادي عشر منها مخطوطاً، وهو لم يحقَّق ولم يطبع من قبل على حدِّ علمي، فاجتهدت قدر الطاعة في العناية به لإخراجه في صورة مقبولة للمساهمة في نشر تراث هذا العالم الجليل الذي نفع الله تعالى به وبكتبه أجيالاً كثيرة من المسلمين ماضياً وحاضراً، راجياً من الله سبحانه أن يتقبل دعاءه رحمه الله إذ قال في آخر هذا الشرح: «اللهم انفع بفضلك قاصدَ هذا الكتاب بقَصْدِه، وأَعِنْهُ على ما يرومُه منك من صالح شأنه، واجعله عامَّ النفع في بابه، كثيرَ الإفادة لطلابه، وحَلِّه بفضلك بحِلْيَة القبول بين الخَلْقِ، واجعل قارِئَه وكاتِبَهُ ومؤلِّفَهُ ومن سَعَى فيه بأدنى سَعْيٍ عندَكَ في مَقْعَدِ صِدْقٍ، واخصُصْهُ بالعافية والكرامة حيث حلّ من البلاد، واجعله بفضلك رحمةً لكل من لابَسَهُ من العباد، وأخلص فيه نية الجميع، ولا تجعلنا ممن أضاع عمَله بالمرائات والتسميع، ولا تسلط علينا حاسداً ولا جاحداً، ولا تفضح منا ولداً ولا والداً، واكنفنا بإحسانك ما أحييتنا، فإنه لا غنى لنا عنك، وأنت الغنيُّ بكل حال عنا يا أرحم الراحمين». اهـ.

كتبه الفقير إلى ربه الهادي
نزار بن علي حمادي

ترجمة موجزة للإمام العارف بالله
تاج الدين بن عطاء الله السكندري

ذكر الشيخ أحمد زروق رحمه الله في شرحه الخامس عشر على الحكم ترجمة لابن عطاء الله السكندري فقال: «هو الشيخُ، الفقيهُ، الإمامُ، العالِمُ، العامِلُ، تاجُ الدينِ، وترجمان العارفين، أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله، الجذامي نسباً، المالكي مذهباً، الاسكندري داراً، القرافي مزاراً، الصوفيُّ حقيقةً، الشاذليُّ طريقةً، أعجوبة زمانه، ونُخبَة عصره وأوانه، كان مفتياً في المذهبين، وإماماً في الفنين، بل هو الذي قال القائل في مثله:

حَلفَ الزَّمَانُ لَيَأْتِيَنَّ بِمِثْلِهِ حَنَثَتْ يَمِينُكَ يَا زَمَانُ فَكَفِّرِ

وقال ابن فرحون في الديباج: «هو الإمامُ المتكلِّمُ الشاذليُّ. كان جامعاً لأنواع العلوم من تفسيرٍ، وحديثٍ، ونَحوٍ، وأصولٍ، وفِقْهٍ وغير ذلك.

وله تآليف مفيدة منها «**التنوير في إسقاط التدبير**» و«**الحِكَم**».

كان رحمه الله تعالى متكلماً على طريقة أهل التصوُّفِ، واعظاً انتفع به خَلْقٌ كثيرٌ، وسلكوا طريقه.

وكانَ شاذلي الطريقة، ينتمي للشيخ أبي الحسن الشاذلي، وأخذ طريقه عن أبي العباس المرسي رحمه الله عن الشيخ أبي الحسن رحمه الله، وكان أعجوبة زمانه في كلام التصوف، وله نظم حسن في الوعظ»[1].

وقال النويري في تاريخه في حوادث سنة (٧١٠هـ): «وتوفي الشيخ

---

(١) الديباج المذهب (ص١٣١)، طبعة دار الكتب العلمية.

العارف العالم تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله بن عبد الرحمٰن بن محمد بن الحسن الجذامي الإسكندري في ليلة السبت حادي عشر جمادى الآخرة، وكان من الصلحاء، يتكلم على كرسي ويعظ الناس، وله معرفة بكلام الصوفية وأرباب الطريق والسلف، وله كلام حسن مفيد في هذا الشأن رحمه الله تعالى.

أمّا الشيخ جمال الدين بن تغري بردي فقال في «**النجوم الزاهرة**» في وفيات سنة (٧٠٩هـ): «وفيها توفي الشيخ القدوة العارف بالله تعالى: تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري، المالكي، الصوفي، الواعظ، المذكِّر، المسلِّك، بالقاهرة في جمادى الآخرة، ودفن بالقرافية، وقبره معروف بها يقصد للزيارة.

وكان رجلاً صالحاً عالماً، يتكلم على كرسي، ويحضر ميعاده خَلْقٌ كثير، وكان لِوَعْظِه تأثيرٌ في القلوب، وكان له معرفة تامة بكلام أهل الحقائق وأرباب الطريق، وكان له نظم حسن على طريق القوم، وكانت جنازته مشهودة حفلة إلى الغاية[١].

---

(١) (٨/ ٢٢٥) دار الكتب العلمية، تقديم وتعليق: محمد حسين شمس الدين.

ترجمة موجزة للشيخ الإمام
أحمد زروق الفاسي

لا شك في شهرة الشيخ أحمد زروق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، على الأقل بين الباحثين، لا سيما مع كثرة الكتب المعتنية به وبمؤلفاته، وفي هذا الصدد يقول تلميذه الشيخ الخروبي في شرحه على قصيدة الشيخ زروق في عيوب النفس: «الشيخ رحمهُ الله تعالى قد عُلِمَ واشتهرَ بين الناس عِلماً وديانةً وصلاحاً، قد جمع بين علم الظاهر والباطن، وله تآليف في العلمين عديمة المثال، سلك فيها مسلك التحقيق، وبلغ فيها غاية التدقيق والترقيق، وتآليفه بين الناس مشهورة معلومة، فما تكلَّم في عِلْمٍ إلا وبلغ فيه الغاية ووصل فيه إلى النهاية.

وسأكتفي في ترجمته بنقل نبذة كتبها الشيخ التنبكتي في أول التعريف به، مع بعض ما أورد هو عن نفسه في كناشته، وقد قال التنبكتي هو: «أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي الشهير بزروق: الإمامُ، العالِمُ، الفقيهُ، المحدِّثُ، الصوفِيُّ، الوَلِيُّ، الصالِحُ، الزاهِدُ، القُطْبُ، الغَوْثُ، العارِفُ بالله، الحاجُّ، الرِّحلَةُ، المشهور شرقاً وغرباً، ذُو التصانيف العديدة، والمناقب الحميدة، والفوائد العتيدة». ولا شك أن هذه الأوصاف متحققة في الإمام أحمد زروق رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

أما هو رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد عرَّف بنفسه وأحواله وشيوخه في كناشته، وذكر أنه وُلِد يوم الخميس طلوع الشمس من اليوم الثاني وعشرين من المحرم سنة ست وأربعين وثمانمائة (٨٤٦هـ)، وذكر جملة من الأخبار المتعلقة به، وجملة من المشايخ الذين أخذ العلوم عنهم، فمن أبرزهم في المغرب: الشيخ العالم العلم العلامة المفتي الحجة الأنزه الحافظ المكثِر: أبو عبد الله محمد بن قاسم القوري اللخمي المكناسي، كان رَحِمَهُ ٱللَّهُ آية في التبحر في العلم والتصرف

فيه واستحضار النوازل وقضايا التواريخ، توفي سنة (٨٧٢هـ) بمدينة فاس[١].

ومنهم الشيخ الأصولي الكلامي المنطقي: أبو زيد عبد الرحمٰن المجدولي المشهور بالتونسي، كان قد برز في علم المعقول، وعنه كان يُؤخَذ بفاس، وكان أخذه عن الإمام أبي عبد الله الأبي عن شيخ الشيوخ أبي عبد الله بن عرفة[٢].

ومنهم الشيخ الإمام حجة الإسلام العالم العامل الزاهد العابد الورع الصالح الولي الناصح أبو زيد عبد الرحمٰن الثعالبي الجزائري صاحب تفسير «الجواهر الحسان» وغيره من المصنفات العديدة المفيدة[٣].

ومنهم الإمام العالم العلامة الناظم البليغ الورع الشيخ أبو سالم وأبو إسحق إبراهيم بن محمد بن علي التازي نزيل وهران، كان من الأولياء الزاهدين وعباده الصالحين، إماماً في علوم القرآن مقدماً في علم اللسان، حافظاً للحديث بصيراً بالفقه وأصوله من أهل المعرفة التامة بأصول الدين[٤].

وأما مشايخه بالمشرق، فقد ذكر بعضهم في كناشته فقال: «وممن لقيت بمصر: الشيخ نور الدين المنتسي، حضرت مجلسه وقرأت عليه بعض شيء، وكان حسن التقرير قويّ الفهم عظيم الإنصاف حميد الأوصاف، توفي سنة خمس وسبعين (٨٧٥هـ) وأنا إذ ذاك بالحجاز.

والشيخ نور الدين السنهوري، ضرير حافظ بالفقه عارف بالنحو والأصول، له شرحان على الجرومية وشرح على المختصر، قرأت عليه أوله إلى سجود التلاوة في سنة خمس وسبعين وثمانمائة (٨٧٥هـ).

والشيخ شمس الديم الجوجي الشافعي المذهب فقيه نحويٌّ أصولي، له

---

(١) راجع: فهرسة ابن غازي (ص٧٠)، تحقيق: محمد الزاهي، دار المغرب ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(٢) راجع: ترجمة المجدولي في فهرسة ابن غازي (ص٨٣).

(٣) راجع: ترجمة الثعالبي في تعريف الخلف (١/ ٦٨)؛ وتوشيح الديباج، للقرافي (ص١٢٠)؛ والضوء اللامع، للسخاوي (٤/ ١٥٢).

(٤) راجع: ترجمته في نيل الابتهاج، للتنبكتي (ص٥٩ ـ ٦٤).

شرح على الشذور لابن هشام، وشرح التنبيه، أخذ عن المحلي، وقرأن عليه بعض كتب المحلي، توفي أيضاً سنة إحدى وستين وثمانمائة (٨٦١هـ)[١].

وأما تآليف الشيخ زروق رَحِمَهُ اللَّهُ فكثيرة يصعب حصرها، ذكر أكثرها الشيخ التنبكتي فقال: «يميل فيها إلى الاختصار مع التحرير، ولا يخلو شيء منها عن فوائد غزيرة وتحقيقات مفيدة، سيما في التصوف، فقد انفرد بمعرفته وجَودة التأليف فيه، فمنها «**شرحان على الرسالة**»، و«**شرح إرشاد ابن عسكر**»، و«**شرح مختصر خليل**» رأيت مواضع منه بخطه من الأنكحة والبيوع وغيرها، و«**شرح الوغليسية**»، و«**شرح القرطبية**»، و«**شرح الغافقية**»، و«**شرح العقيدة القدسية**»[٢] للغزالي، ونيف وعشرون شرحاً على الحكم وقفت على الخامس عشر والسابع عشر منها، وأخبرنا والدي رحمه الله تعالى أن بعض المكيين أخبره أن له عليها أربعاً وعشرين شرحاً.

و«**شرحان على حزب البحر**»، و«**شرح الحزب الكبير**» لأبي الحسن الشاذلي، و«**شرح مشكلاته**»، و«**شرح الحقائق والدقائق**» للمقري، و«**شرح قطع الششتري**»، و«**شرح الأسماء الحسنى**»، و«**شرح المراصد**» في التصوف لشيخه ابن عقبة، و«**النصيحة الكافية لما خصه الله بالعافية**»، ومختصره، و«**إعانة المتوجه المسكين على طريق الفتح والتمكين**»، وكتاب «**القواعد في التصوف**»، وهذه الثلاثة في غاية النبل والحسن، سيما الأخير لا نظير.

له كتاب «**النصح الأنفع والجُنة للمعتصم من البدع بالسُّنَّة**»، وكتاب «**عدة المريد الصادق من أسباب المقت في بيان الطريق وذكر حوادث الوقت**» كتاب جليل فيه مائة فصل بين فيه البدع التي يفعلها فقراء الصوفية.

وله «**تعليق لطيف على البخاري**» قدر عشرين كراساً، اقتصر فيه على ضبط الألفاظ وتفسيرها، وجزء صغير في علم الحديث. وله رسائل كثيرة

---

(١) كناش الشيخ زروق (ص٤٧)، مخطوط المكتبة الوطنية تونس رقم (١٩١١).

(٢) وهما شرحان اعتنى بهما الدكتور محمد عبد القادر نصار، ونشر الكبير منهما بتحقيقه سنة (٢٠٠٧م) بدارة الكرز، بتقديم: أ. د. جودة محمد أبو اليزيد المهدي.

لأصحابه مشتملة على حِكَم ومواعظ وآداب ولطائف التصوف مع الاختصار، قل أن توجد لغيره.

وبالجملة فقدره فوق ما يذكر، ومن تفرغ لذكر حاله وفوائده وحكمه ورسائله جمع منها مجلداً، ولعلنا نفردها بتأليف إن يسره الله تعالى، وهو آخر أئمة الصوفية المحققين الجامعين لعلمي الحقيقة والشريعة، له كرامات عديدة، وحج مرات».

النسخ المعتمدة في التحقيق:

اعتمدت في العناية بالشرح الحادي عشر على الحكم العطائية على نسختين مخطوطتين تضمنتهما المكتبة الوطنية بتونس:

ـ فالنسخة الأولى (أ) تحمل رقم ٥٦٤٤، وبها ٩٥ ورقة، خطها مغربي، ومسطرتها ٢٨. وهي نسخة في حالة جيدة، وعليها تعليقات وطرر مفيدة تدل على علم ناسخها، غير أنه قد تخللها نقص يسير أشرت إليه في هامش التحقيق، وقد نسخت (١١١٤هـ).

ـ والنسخة الثانية (ب) تحمل رقم (١٥٣١٩)، وبها ١٤٠ ورقة، خطها مغربي، ومسطرتها ٢٥. وهي نسخة جيدة عموماً، لكن بها مواضع رطوبة أبلت بعض الورقات وأثرت على الحبر فصار باهت اللون، لا يوجد في خاتمتها اسم للناسخ ولا لتاريخ النسخ.

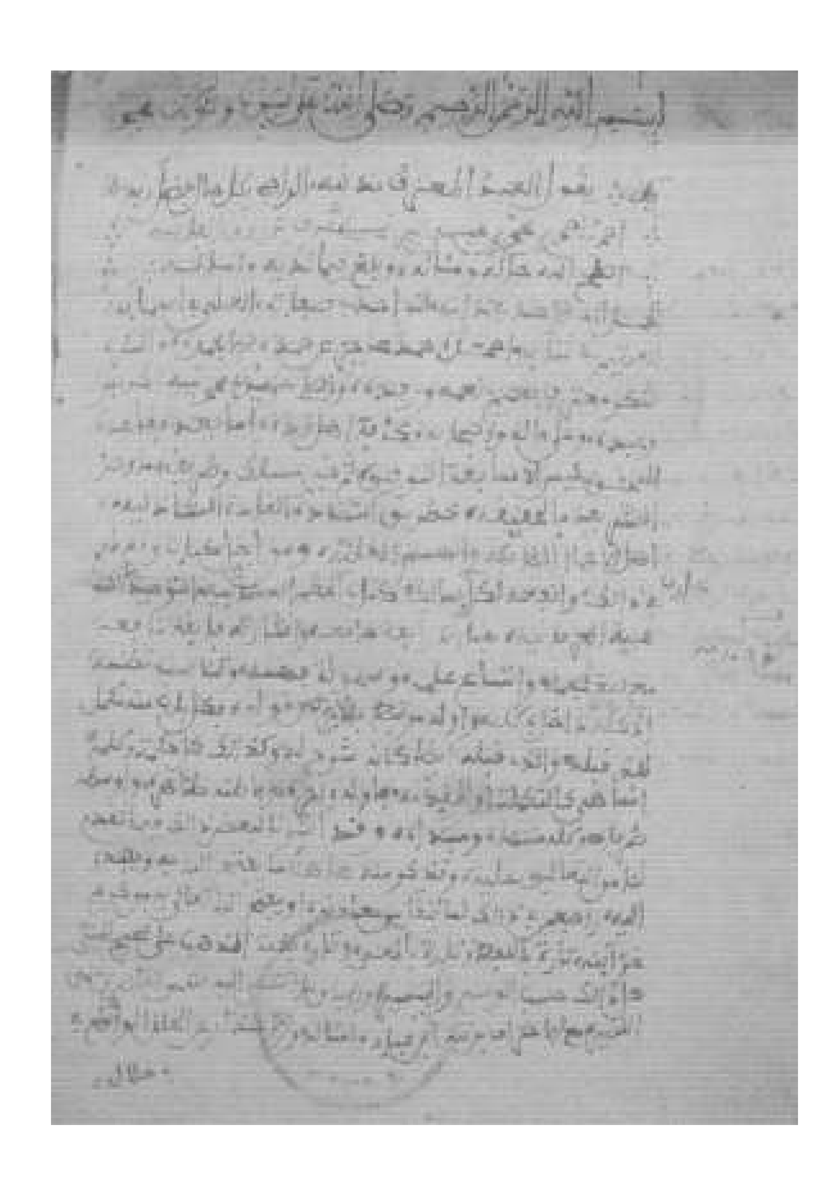
وهذا، وقد اقتصرت في خدمة هذا الكتاب على تصحيح النص وذكر الفروق المهمة بين النسختين، مع ذكر بعض الفوائد المنتقاة من بعض شروح الحكم العطائية، وتجنبت إطالة الهوامش بالتعريف بالعلماء الذين نقل الشيخ زروق أقوالهم وما أكثرهم رحمهم الله تعالى، وهم في الغالب رجال الحلية للحافظ أبي نعيم ورجال الرسالة القشيرية، كما حاولت تخريج الأحاديث النبوية وعزوها إلى أهم مصادرها، وتوزيع شرح الشيخ زروق بما يساعد القارئ على تفهمه، وبالله التوفيق.



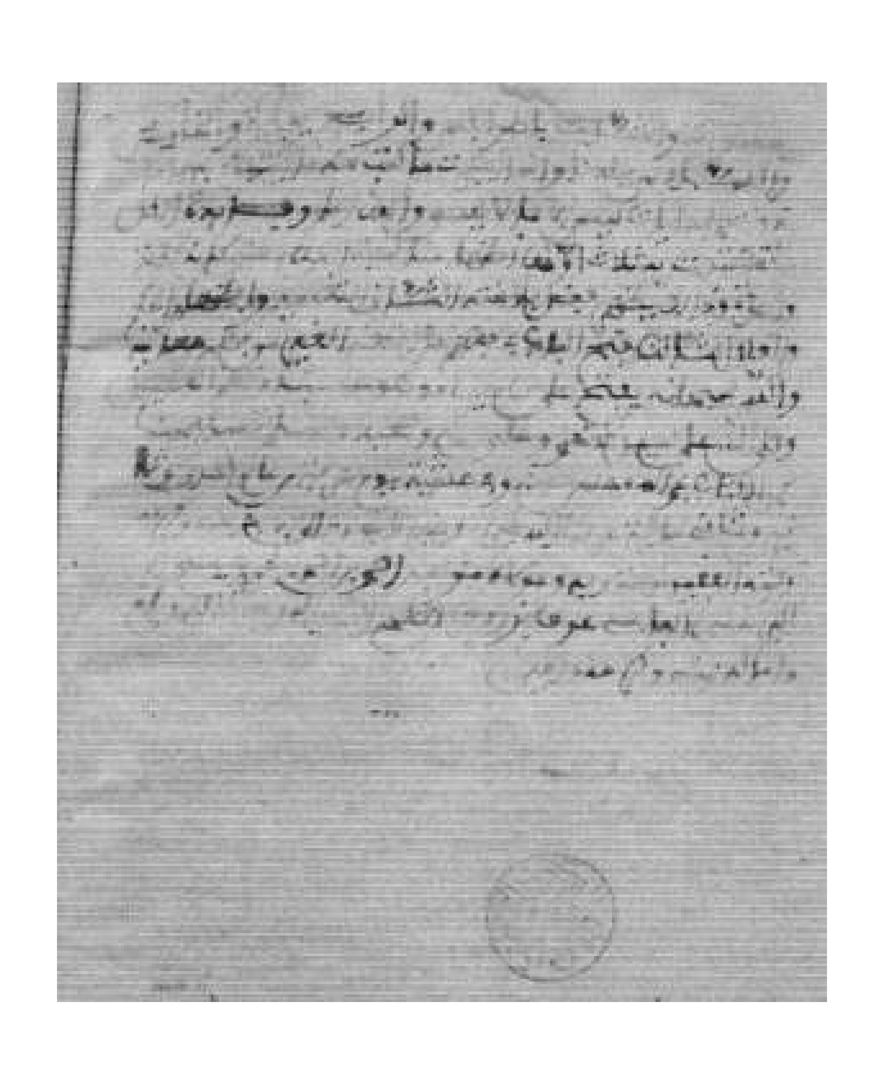
الصفحة الأولى من النسخة (أ)



الصفحة الثانية من النسخة (أ)



الصفحة الأولى من النسخة (ب)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ب)

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

يقول العبد المعترف بذنبه، الراجي بكل حال فضل ربه
أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي عرف بزروق الفاسي
أصلح الله حاله ومآله وبلغه فيما لديه آماله:

الحمدُ لِلَّهِ الأحد في ذاته، الواحدِ في صفاته، العلي في أسمائه، العظيم في ثنائه، أحمده حَمْدَ عاجزٍ عن حَمْدِه إلا بحَمْدِه، وأشكره شُكْرَ معترفٍ بعميم نِعَمِه ورفده، وأصلي على سيدنا محمد نبيه الكريم وعبده، وعلى آله وأصحابه وكافة أهل وُده.

أما بعد، فقاعدة التحقيق ليس إلا سابقة التوفيق، ثم خير مسلك وطريقة ما وصل الشريعة بالحقيقة، كطريق السادة القادة الشاذلية أهل الأعمال الثابتة والهمم العلية.

ومن أجلّ كتاب وقع لهم في ذلك، وأنفعه لكل عارف وسالك: كتاب الحكم العطائية التوحيدية الموهبية العرفانية، عبارته رائقة جامعة، وإشارته فائقة نافعة، مع صغر حجمه، واتساع علمه، وسهولة فهمه، وتناسب نظمه؛ إذ كله داخل في كلِّه، وأوَّلُه مرتبط بالأخير من قوله، فكل باب منه مكمِّلٌ للذي قَبْله، والذي قَبْله أيضاً كأنه شرح له، وكذلك كل حكمة وكلمة إنما هي كالتكملة أو المقدمة، فأوَّلُه آخِرُه، وباطِنُه ظاهِرُه، وأوسَطُه طرَفَاه، وكلُّه منتهاه ومبتداه.

وقد أشرنا لبعض ذلك فيما تقدم لنا من التعاليق عليه، ونذكر منه هاهنا ما يفتح الله به ويهدي إليه، راجعين في ذلك لِمَا ينقل من معادنه، أو يفتح الله به من كريم خزائنه، تارة باللفظ وتارة بالمعنى، وتارة بذمة المذهب على صحيح المبنى، كل ذلك حسب الوسع والتيسير، وطباق ما انتهى إليه فهمي

القاصر وعلمي القصير، مع الاعتراف برتبة «ابن عباد»[1] وأمثاله، والاعتذار من الخلل الواقع في خلاله، ولذوي العلم في قبوله وتحقيقه بالإنصاف، وإصلاح خلله بالتأويل والتصحيح والإسعاف، فإن من صنّف استهدف، ومن أظهر علمه فقد ولى الناس حكمه، ومن ستر مسلماً ستره الله، ومن تتبع عورة أخيه تتبع الله عورته، والمؤمن يلتمس المعاذير، والمنافق يتتبع العيوب، والحق أبلج، والباطل لجلج، والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه.

وإلى الله أضرع أن يصلح نيتي فيه، ويفتح لمن ييممه ويقتفيه، وأن يعم بنفعه من قصده، ويوفق للعمل بمضمَّنه من اعتمده، وأن لا يجعله حجة علينا، ولا سبباً في توجه الوبال إلينا، وأستعيذ به تعالى من شر جاهل يتحامل، أو حاسد يعرف الحق ويتجاهل، فإنه وليّ ذلك والقادر عليه، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

ثم أقول: أخبرنا بهذا الكتاب في جملة كتب مؤلفه الشيخ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمٰن السخاوي إجازة شفاهاً بداره بالقاهرة سنة ست وسبعين وثمان مائة (٨٧٦هـ) قال: أخبرنا بها إجازة من بيت المقدس الشيخ أبو زيد عبد الرحمٰن بن عمر القبابي بإجازته من شيخ الإسلام التقي أبي الحسن علي بن عبد الكافي السبكي عن مؤلفها الشيخ تاج الدين وترجمان العارفين أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن أحمد بن عيسى بن الحسين بن عطاء الله الجذامي نسباً المالكي مذهباً الاسكندري داراً القرافي مزاراً الصوفي حقيقة الشاذلي طريقة، أُعجوبة زمانه، ونخبة عصره وأوانه، المتوفي في أواسط جمادى الآخرة سنة سبع وسبعمائة (٧٠٧هـ) بالقاهرة.

والمعروف من كتبه عندنا خمسة:

ـ **الأول**: التنوير في إسقاط التدبير.

---

(١) سيأتي في آخر الكتاب تعريف الشيخ زروق لابن عباد، ومن أوسع تراجمه ما جاء في الروض العاطر الأنفاس بأخبار الصالحين من أهل فاس (ص١٩٥ ـ ٢٠٤).

ـ **الثاني**: لطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن.

ـ **الثالث**: مفتاح الفلاح في كيفية الذكر والخلوة وغير ذلك.

ـ **الرابع**: تاج العروس. وأظنه مجموعاً من تآليفه.

ـ **والخامس**: هذه الحكم التي افتتحها بأن قال:



الباب الأول

من علامة الاعتماد

١ ـ (مِنْ عَلامَةِ الاعْتِمادِ عَلى العَمَلِ نُقْصانُ الرَّجاءِ عِنْدَ وُجودِ الزَّللِ).

قلت: علامةُ الشيء: ما أفاد العلمَ بوجوده وبيانه عند خفائه وغيبته.

والاعتماد: حَصْرُ القُوَّةِ في الشَّيْءِ[١]. وهو أول الحركات النفسانية؛ إذ لا تنبعث النفس لِمَا لا تعتمده في حصول المقصود به.

وهذا أحد الوجوه في تقدم مسألته على كل مسألة من الكتاب. والوجه الثاني أن ما بعده تبع له في صحته وفساده، فتقديمه أهم. الثالث في ذلك تنبيه على الاعتناء بالأصول وتصحيح المبادئ؛ إذ إنما حُرِمُوا الوُصول لتضييعهم الأصول.

وهل الألف واللام في «العمل» للعهد، فالمراد العمل الصالح، و«الزلل» المعاصي والمخالفات؟ وهذا أظهر في السياق. أو هما للجنس، فالمراد كل عمل ديني أو دنيوي، والزلل بحسبه؟ وهذا أولى لشموله؛ إذ الزلل: الخروج عن المقصود في الجملة، والله أعلم.

وقال بعض الناس: إن لفظة «وجود» زائدة في كلام المؤلف للنظم

---

(١) قال الشيخ الخروبي في شرحه على الحكم: «أي: الاعتماد على ذلك الشيء اعتماداً كلياً في تحصيل المقصود». قال الشيخ الخروبي: «وإنما يصح الاعتماد فيمن لا آفة تلحقه ولا نقص يخالطه ولا علة تدركه، وليس كذلك إلا الحق الخالق لكل شيء سبحانه. وجميع المخلوقات كائناً من كانت، أعمالاً وغيرها، لا يصح الاعتماد عليها ولا الاستناد إليها، وكيف يصح الاعتماد على من الآفات تلحقه والنقص يخالطه والعلل تلحقه؟! فمن اعتمد على من هذه حاله خسر وخاب، ومن استند إليه أخطأ الصواب». اهـ.

عموماً. والذي عندي أنها بحسب المقام، فتارة تكون لتحقيق المذكور، وتارة للنظم، وتارة لغير ذلك، وهي هنا بمعنى «وقوع». وسنذكر من وجوهها بعد إن شاء الله.

وإنما كان ما ذكر؛ لأنّ الاعتماد على الشيء في حصول قَصْدِه يوجِبُ طَلَبه واستشعارَ فوات المقصد لوجود ضده؛ إذ ثبوت النقيض قاضٍ بنَفْي المناقِض، فلا يصح كمالُ رجاءٍ عند وقوع الزلَل مع اعتماد العمل، ولا عكسه، فافهم.

والناس ثلاثة:

ـ **الأول**: مُعتَمِدٌ على عَمَلِه[1]. وعلامته ما ذكر في النص. وحكمُه الكمالُ بالنسبة للغافل الذي ترك العمل رأساً، والنقصُ بالنسبة للعاقل الذي لم يعتمد على شيء من عمله ولا من غيره، سوى فضل ربه.

ـ **الثاني**: معتمِدٌ على فضل مولاه[2]. وعلامته: الرجوع إليه بكل حال في السراء بالشكر والحمد، وفي الضراء بالصبر والضراعة. وحُكمُه: الكمال بالنسبة للمنتبه، والنقص بالنسبة للعارف.

ـ **الثالث**: معتمد على سابق القِسمَة وماضي الحكم[3]. وعلامته: فَقْدُ

(١) وصفه الشيخ زروق في الشرح الخامس عشر فقال: رجل يزيد رجاؤه بعمله، وينقص بوجود زلـله؛ لاستشعاره حصول المراد بالعمل، وفوات المقصد بوجود الزلل، وهذا معتمد على عمله في تحصيل أمله. فإن كان مستمراً فهو من العاملين، وإن كان مقصراً فهو من الغافلين. بساطه قوله تعالى: ﴿وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨] ومقامه التحقق بالإسلام في الجملة، والله أعلم.

(٢) وصفه في الشرح الخامس عشر فقال: رجل زاد شكره بعمله، وزاد التجاؤه بزلـله؛ لاستشعاره منّة الله في العمل، وفراره لمولاه في الزلل. وهذا معتمد على فضل مولاه، وناظر إليه فيما به يتولاه، فهو يرجع إليه في السراء بالحمد والشكر، وفي الضراء بالفاقة والفقر، تحققاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ [النحل: ٥٣] ومقامه التحقق في الإيمان؛ إذ بساطه ما اقتضاه عقد إيمانه فافهم.

(٣) وصفه في الشرح الخامس عشر فقال: رجل أسلم نفسه لمولاه فلم يزعجه ما به تولاه، بل شأنه السكون تحت جريان الأحكام نظراً لسابق القسمة وقياماً بحق الحرمة =

الاضطراب عند عدَم الأسباب، فلا يزيد رجاؤه لعلّة، ولا ينقص لسبب، لو وُزِن رجاؤه وخوفه لتعادلا في كل حال من أحواله. بل هو دائم البشر، متواصل الأحزان، كما جاء في وصفه ﷺ.

وكل هذه الثلاثة مأخوذة من كلام المؤلف، أولها بالنص، وباقيها بالمفهوم.

وقد قال بعض المحققين: «من بلغ إلى حقيقة الإسلام لم يقدر أن يفتر عن العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإيمان لم يقدر أن يلتفت إلى العمل، ومن بلغ إلى حقيقة الإحسان لم يقدر أن يلتفت إلى أحد سوى الله تعالى». انتهى. وهو عين ما ذكر من التقسيم.

ولما كان تعريف الشيء بعلامته أقرب من تعريفه بحدِّه عدل إليها وذكر المقام، ولم يتعرض لحكمه لاحتماله فافهم. وإنما يعرف العبد مقامه في الغائب من حاله في الشاهد، فما كان في الحاضر معتمِداً عليه فسكونه في الغائب إليه، وإلا فهو مخدوع. ويظهر ذلك في مسألة التجريد والأسباب التي ذكرها بأن قال:

٢ ـ (إرادَتُكَ[1] التَّجْريدَ مَعَ إقامَةِ اللهِ إيّاكَ في الأسْبابِ مِنَ الشَّهْوَةِ الخَفيَّةِ).

قلت: وذلك من علامة الاعتماد على التجريد في حصول المقصود به؛ إذ لو لم تعتمد عليه ما آثَرْتَهُ على ما أُقِمْت به، ولكنت قائِمًا مع ما أقامك الحقُّ فيه. وكذلك إرادتك الأسباب مع إقامة الله إياك في التجريد، والله أعلم.

ثم التجريد: هو تَرْكُ الأسباب.

والأسباب: عبارة عن العمل فيما يُتوَصَّلُ به إلى غَرَضٍ دنيوِيٍّ.

= وعملاً على قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]، وذلك من عدم اعتباره بأعماله وآماله، وذلك من تحققه بمقام الإحسان؛ إذ صارت له الحقيقة في معد العيان.

(١) قال في الشرح الخامس عشر: «الإرادة هنا: الميل والإيثار والطلب».اهـ.

والإقامةُ في الشيء: الثَّباتُ فيه. وعلامته: الدوامُ، مع حصول النتائج، وعدم العوائق القاطعة دِيناً ودُنْيَا. وذلك في الأسباب بحصول فوائدها. وهي ثلاثة يتعين الثبات بكلها، وينخرم بتَعذُّرِ بعضها:

ـ **أولها**: سلامة الدين في العمل، ومعه.

ـ **الثاني**: سكون النفس عن التشوف للخَلْقِ والاضطرابِ في أمر الرزق.

ـ **الثالث**: حصول الكفاية في الجملة، ولو على وَجْهٍ ضعيف.

فإن تعذرت هذه أو أحدها انتقل عن المحل، مع بقائه على سببه. فإن لم يمكن فلسبب آخر، حتى إذا تعذر كل سبب جاز التجريدُ، وتَخَلُّفُ الشَّرطِ إِذْنٌ في الانتقال.

وإنما كان التجريد لذي السَّبَبِ شهوةً لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: ما فيه من الراحة عن الكدِّ والنكد والتكاليف والكُلَف.

ـ **الثاني**: ما فيه من الشهوة والراحة وحوز المرتبة في قلوب الخلق.

ـ **الثالث**: استشعار النفس بجلالة المقام ورفعة الحالة مما تتلبس به من رتبة الخواص.

وإنما كانت خفية؛ لأن الشهوة: طلب الملائم طبعاً، وظاهرُ التجريد خلافه[1]، والله أعلم.

قال في «**التنوير**»: «والذي يقتضيه الحق منك أن تمكث حيث أقامَك، حتى يكون الحقُّ سبحانه هو الذي يتولى إخراجك كما تولى إدخالَك، وليس الشأن أن تترك السبب، بل الشأن أن يترُكَك السببُ. قال بعضهم: تركتُ السبب كذا كذا مرة، فعدت إليه، فتركني السبب فلم أعد إليه». انتهى.

وتَرْكُ السبب إياهُ: عدمُ استقامته له، أو استقامتِه فيه[2]، كما تقدم. ثم قال:

---

(١) أشار إلى ذلك في الشرح السابع عشر بقوله: «التجريد مؤلم بظاهره؛ إذ هو مفارقة المعتاد، ومخالفة المراد» (ص١٤).

(٢) استقامة الأسباب له بحصول فوائدها العادية، واستقامته فيها بالقيام بالحقوق الشرعية. (الشرح السابع عشر ص١٣). =

(وإرادَتُكَ الأَسْبابَ مَعَ إقامَةِ اللهِ إيّاكَ فِي التَّجْرِيدِ انْحِطاطٌ عَنِ الهِمَّةِ العَلِيَّةِ).

قلت: وذلك؛ لأنه تعلُّقٌ بالشهوة الجلية، ومَيْلٌ للتعب عِوَضاً من الراحة، ورُجوعٌ إلى الخَلْقِ بعد الاتصال بالحقِّ، وتوجُّهٌ للأغيار بعد تَنَسُّمِ روائح الأنوار.

فما مثال المتجرد والمتسبب إلا كالذي خلع عليه المَلِكُ خلعة الرِّضَى، وكالذي جُعِلَ في السجن معرَّضاً للقضاء، متى أراد واحدٌ منهما الخروج مما هو فيه بنفسه قوبِلَ بوجود عكسه.

وقد قال بعضهم: مثل المتجرد والمتسبب كعبدين للمَلِك قال لأحدهما: اعمل وكُلْ، وقال للآخر: إلزم أنت حضرتي وأنا أقوم لك بقسمتي.

قلت: فمتى أراد واحد منهما الخروج عن مراد المَلِك منه عوقب بنقيض مقصوده[1].

= وقال في الشرح الخامس عشر: فالاستقامة علامة الإقامة؛ لأن ما كنت مزعوجاً عنه شرعاً أو شرعة لست بمقام فيه، وما حصلت فائدته الدينية وعائدته الدنيوية لا يصح لك الانتقال عنه. فإن تخلفت إحداهما ساغ الانتقال للمثل تمسكاً بالأصل، ثم كذلك إلى أن يتعذر كل الوجوه، فيجوز التجريد، ويكون التخلفُ إذناً في التخلف. اهـ.

(١) قال في الشرح الخامس عشر: وإنما أمر العبد أن يقيم فيما أقيم فيه من تجريد أو أسباب لثلاثة أوجه:

أحدها: أنه عبد مملوك لا يصلح له إلا ما رضي له مولاه؛ لجهله بالمصالح، وعدم قدرته عليها جلباً أو دفعاً، فقد يحب ما هو شرٌّ له، ويكره ما هو خير له.

الثاني: التأدب مع مولاه بترك الاختيار لغير ما اختار له؛ إذ لو لم يختره له ما أقامه فيه، ولأزعجه عنه بما يريده له؛ ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

الثالث: القيام بحق العبودية في إقامة ما وُجد له من عمارة هذه الدار التي لا تتم عمارتها إلا باختلاف التوجهات، وكذا تلك الدار؛ إذ لولا المتسبب لمات المتجرد جوعاً بحكم سُنَّة الله، ولولا المتجرد ما وَجدَ المتسبب من يقوم له بأخذ الصدقات وغيرها، فافهم». اهـ.

ولو لم يكن في إرادة الأسباب بعد التجريد إلا مشاركةُ الأضداد لكان كافياً في دناءة الهمة وخسة الوَصْفِ.

قال الشيخ أبو عبد الله القرشي ﵁: «من لم يأنف من مشاركة الأضداد في الأسباب فهو خسيس الهِمَّة».

والهمة: قوة انبعاث في النفس إلى مقصود ما، تعلو بعُلوِّهِ، وتَسْفُل بانسفاله.

وفوائد التجريد ثلاثة، من وَجَدها فهو مُقَامٌ، وإلا فلا:

ـ **أولها**: وُجدان الراحة ـ ظاهراً وباطناً ـ من ملابسة الخلائق.

ـ **الثاني**: رَفْعُ الهمة عن الأكوان بالنظر للمكوِّن والرجوعِ للخالق تعالى.

ـ **الثالث**: عزوب النفس عن الدنيا لتحقق الحقائق.

وإلا فقد قال الخوّاص ﵀: «ما دامت الأسباب في النفس قائمة فالتسبب أولى. والكَسْبُ بسَعْيٍ أحلّ له وأبلغ؛ لأن القعود لا يصلح لمن لم يستغن عن التكلُّف». انتهى.

وبالجملة فالعمل في الأسباب عبوديةً تجريدٌ، والتجريدُ بغير إشارة إلٰهية تسبُّبٌ، وإرادة كل منهما مع الإقامة في نقيضه من الاعتماد عليه في حصول مقصوده، وكل ذلك من عدم التحقق بالقدر، كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

٣ ـ (سَوَابِقُ الهِمَمِ لا تَخْرِقُ أَسْوارَ الأَقْدارِ).

قلت: الهمم السوابق: هي قُوَى النَّفْسِ الفعَّالة في الوجود بلا تردد. وسبقيتها في الرتبة باعتبار سرعة نفوذها، لا في المرتبة باعتبار تقدم أزمنتها. ومثالها ما يكون من العاين عن خبثه، ومن الساحر عن نفثه، ومن المتريض عن تجريد قوى نفسه، ومن الولي عن تحقق يقينه حتى تصير «بسم الله» منه موافقة لكن من الله لا يريد شيئاً إلا كان بلا مهلة. ولكن كلها بقدرة الله تعالى التي أحاطت بكل شيء إحاطة السور(١) بالمحصور، ولا يشذ عن قدرته

(١) في «أ»: الصور.

مقدور، كما لا يعزب عن علمه تصاريف الأمور، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، «**كُلُّ شَيْءٍ بِقَضَاءٍ وَقَدَرٍ، حَتَّى العَجْزُ وَالكَيْسُ**»[١]. هذا ما شهدت به العقول، وقضايا الشرع المنقول.

وإذا كانت هذه الهِمَمُ لا تُخرِج عن الأقدار، فكيف بالتدبير والاختيار الذي غايته المَيْلُ والإرادةُ من غير تأثير ولا إفادة؟! وما لا فائدة فيه تعَبٌ عاجلٌ يتعيّنُ ترْكُه على كل عاقِل، كما أبان عنه إذ قال:

٤ ـ (أَرِحْ نَفْسَكَ مِنَ التَّدْبيرِ[٢]).

قلت: التدبير: تقدير شئون تكون عليها في المستقبل، مما يُخاف أو يُرجَى، بالحُكْم لا بالتفويض. فإن كان مع تفويض[٣] وهو أخروي فنيّةُ خَيْرٍ، أو طبيعي فشهوة، أو دنيوي فأُمْنِيَّةٌ[٤].

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب القدر، باب النهي عن القول بالقدر؛ ومسلم في صحيحه، كتاب القدر، باب كل شيء بقدر.
والكيس: هو النشاط والحذق بالأمور. وقيل: هو كمال العقل وشدة معرفة الأمور وتمييز ما فيه النفع مما فيه الضر. والعجز مقابله. (انظر: مرقاة المفاتيح للملا علي القاري ١/ ٢٤١).

(٢) قال الشيخ الخروبي في شرح الحكم: التدبير من شأن الربوبية، ولا مدخل فيه للعبد؛ قال الله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥]. وإنما يصح التدبير ممن يعلم عواقب الأمور ومصالح العبيد وتقدير شؤونهم على وجه الحكمة وسبيل العلم الذين بهما ينتظم الأمر انتظاماً، وليس ذلك إلا لله العليم الحكيم الخبير.

(٣) فسَّر الشيخ زروق في الشرح الخامس عشر مقصوده بالتفويض في هذا المقام فقال: التفويض: هو النظرُ لِما بيدي الحق من غير تفصيل ولا حكم، ويتبعه التوكل في حصول المقصد رجاء في الله وحسن ظن به. ويرافقه الاستعانة بالله في القيام بالسبب الموصل إلى المقصود في حاله. ويظهر حقيقة المجموع في آخر الأمر بأحد ثلاثة: أولها: الشكر إن أُعطَى مراده. الثاني: الرضى إن صُدَّ عن مقصوده. الثالث: السكون عن الاضطراب في الجملة. والعكس دليل العكس. ودواعي التدبير ثلاثة: أولها: الاسترسال مع الأسباب. الثاني: الغفلة عن حقائق التوحيد. الثالث: الاعتماد على الحركات في الردّ والقبول والنظر للحيل والأسباب في الوجود.

(٤) قال بعض شراح الحكم ـ لم أعرف اسمه ـ بعد أن نقل هذا الكلام للشيخ زروق: =

وفي قوله: «أرح» إشعار بالتعب في التدبير، وهو كذلك.

قال أحمد بن مسروق رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من ترك التدبير فهو في راحة».

وقال سهل بن عبد الله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «ذروا التدبير والاختيار؛ فإنهما يكدّران على الناس عيشهم».

وقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**التدبير نصف العيش**»[١] قيل: فترك التدبير العيش كله؛ لأن الهمّ نصف المهموم، ومن لم يدبر دبّر له، فافهم.

ثم تَرْكُ التدبير[٢] في ما لا اختيارَ فيه: بإهماله. وفي ما اختاره الشارعُ: باستعماله، كما نبَّه عليه إذ قال:

(فَما قامَ بِهِ غَيرُكَ عَنْكَ لا تَقُمْ بهِ لِنَفْسِكَ).

قلت: لأنه عمل في غير مَعمَل. ومفهوم كلامه أن ما وُكل إلى قيامك به لا يصح أن تُهمِلَه لغيرك؛ إذ لا يصح أن يحمل.

قال إبراهيم الخوّاص رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «العلم كله في كلمتين: لا تتكلَّف ما كُفِيتَ، ولا تضيِّع ما استُكفِيتَ».

وقال الشيخ أبو الحسن رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «لا تختر من أمرك شيئاً، واختر أن لا تختار، وفرّ من ذلك المختار، ومن فرارك، ومن كل شيء إلى الله تعالى، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: ٦٨]».

ثم قال: «وكل مختارات الشرع وترتيباته ليس لك منه شيء، إنما هو

= الظرف فيه راجع لما يرجى، فإنه إذا رجى شيئاً على سبيل الحكم به لنفسه من غير تفويض أخذ في الاستعداد لذلك بقلبه والتهيء له بحيلته فيتعب. وإن فوّض فيه وهو أخروي؛ كقيام ليل، وصيام نهار فنية خير. أو طبيعي؛ كتزوج امرأة جميلة فشهوة. أو دنيوي، كمِلك كذا وكذا فأمنية.

(١) أخرجه القضاعي في مسند الشهاب، والبيهقي في شعب الإيمان. وأورده أبو نعيم في حلية الأولياء عن جعفر بن محمد الصادق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) قال الشيخ زروق في الشرح الخامس عشر: مجاري التدبير ثلاثة: أولها: القهريات. وترك التدبير فيها بالاستسلام. الثاني: العاديات. وترك التدبير فيها بالقناعة وترك التشوف. الثالث: الشرعيات. وترك التدبير فيها بمجرد القبول من غير زيادة ولا نقصان. اهـ.

[z:/Mkt2011/Hazm/shrh_11-ataeia.3d] [70x100] Printed on Wednesday 26th سحب ثاني/ الشَّرْحُ الحَادِي عَشر عَلَى الحِكَمِ العَطَائيَّة

مختارُ الله لك، واسمع وأطع. وهذا محل الفقه الرباني والعلم الإلهامي، وهو أرض لتنزل علم الحقيقة المأخوذة عن الله تعالى لمن استوى». انتهى.

فإن قمت بكل في محله، وعاملت كل شيء بحكمة، كنت سالم البصيرة، منوّر السريرة، وإلا فعلى العكس، كما بيّنه إذ قال:

٥ ـ (اجْتِهادُكَ فيما ضُمِنَ لَكَ، وَتَقصيرُكَ فيما طُلِبَ مِنْكَ دَليلٌ عَلى انْطِماسِ البَصيرَةِ مِنْكَ).

قلت: الاجتهاد: استفراغُ الوُسْعِ في طلب المتوجَّه إليه.

والتقصير: الوقوف دون الغاية والمقصد.

والضمان: التكفّل بإيصال المستحَقِّ إلى مستحِقِّه، كان استحقاقُه عن تفضُّلٍ أو غيره.

ثم الذي ضُمِن لك هو الشيء الذي قام به غيرُك عنك، وذلك ثلاثة أشياء، والذي طلب منك هو ما وُكل إلى قيامك، وهي ثلاث تقابل الثلاث الأُوَل، ذكرها سهل رضي الله عنه حيث قال: «للعباد على الله ثلاثة أشياء: تكليفُهم، وآجالُهم، والقيامُ بأمرهم»؛ يعني: أن هذه لا مدخل للعبد فيها، وإلا فلا يَجِبُ على الله شيء.

قال: «ولله على العباد ثلاثة أشياء: اتباعُ نبيِّه، والتوكُّلُ عليه، والصبرُ على ذلك إلى الموت». انتهى.

قلت: فمن لم يَتَّبِعْ فمُبْتَدِع، ومن لم يتوكَّل فمنازِع، ومن لم يَصبِر فمُعانِد.

وإنما عبَّر بالاجتهاد؛ لأن الطلب دونه لا يقدح، وبالتقصير؛ لأن الترك قادح في وجه الإيمان. والكلام إنما هو في قوادح اليقين، لا في قوادح الإيمان، وبالطلب ليكون أشمل؛ إذ يدخل فيه المندوب والواجب.

والذي عندي أن مراده بالطمس ما دون العمى؛ لأن عمى البصيرة يقتضي الكفر، وهذه القضية لا يُنتهى بها لذلك، بل هي من قوادح اليقين، لا من قوادح الإيمان، والله أعلم.

والبصيرة: ناظِرُ القلب، كما أن البصر ناظر العين. ولو كان بدل الاجتهاد استغراقاً، وبدل التقصير تركاً، لكان بدل الطمس عمًى، وهو الكفر والعياذ بالله؛ لأن الدنيا نهر طالوت لا ينجو منه إلا من لم يشرب، أو اغترف غرفةً بيده، لا من شرب على قدر عطشه، فافهم.

ومما يجتمع فيه طَلَبٌ وضَمَانٌ: وجودُ الدعاء؛ إذ هو مطلوب ضُمِنَت معه الإجابة، فتعيَّن التقصيرُ في النظر للعطاء بالتفويض[1] فيه، والاجتهاد في المطلوب بالإلحاح فيه، كما نبَّه عليه إذ قال:

٦ ـ (لا يَكُنْ تأَخُّرُ أَمَدِ العَطاءِ مَعَ الإلْحاحِ في الدُّعاءِ مُوجِباً لِيأْسِكَ).

قلت: الأمد: المدة.

والإلحاح: التكرر بوجه واحد في شيء واحد.

واليأس من الشيء: قطع المطامِع عن نَيْلِه.

وإنما يتبين الكلام عنه بسبكِه، وسبكُه أن يقال: لا يكن تأَخُّرُ أمد العطاء المضمون في قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: ٦٠] مع الإلحاح في الدعاء المطلوب في قوله ﷺ: «**إن الله يحب الملحين في الدعاء**»[2] موجباً ليأسك من العطاء؛ إذ قمت بما عليك ولم ترَ ما هو إليك؛ فإن ذلك اجتهاد في المضمون بالحرص عليه، وتقصير في المطلوب بإيقافه على غاية لم يَجْعَلْها الضامِنُ له أو الآمِرُ، بل كن في طلبك مفوِّضاً[3] ناظراً لِمَا عنده، من غير التفات لغيره، ولا مسيء الظن به، فإن الأمر كما أبان عنه المؤلف إذ قال:

(فَهُوَ ضَمِنَ لَكَ الإجابةَ فيما يَخْتارُهُ لَكَ، لا فيما تَخْتارُهُ لِنَفْسِكَ).

قلت: الضمان تقدَّمَ. والإجابةُ: مواجهة السائل بما يُرضِيه، سواء كان عين مراده أو خلافه. وإنما جعل الحق سبحانه الإجابة في مختارَهُ رحمةً

---

(١) في طرة «أ»: التفويض هنا بمعنى ترك التشوف للعطاء، وهو التقصير في هذا المقام، لا سيما المقام الذي قال فيه: «ربما دلهم الأدب على ترك الطلب»؛ إذ لكل مقام مقال، والله أعلم؛ لأنه حينئذ لا دعاء فضلاً عن التشوف للعطاء، فافهم.

(٢) أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء بسند رجاله ثقات.

(٣) في طرة «أ»: التفويض هنا مع وجود الدعاء هو أدب فيه، وبهذا فارق الأولَ، فافهم.

[z:/Mkt2011/Hazm/shrh_11-ataeia.3d] [70x100] Printed on Wednesday 26th سحب ثاني/ الشَّرْحُ الحَادِي عَشر عَلَى الحِكَمِ العَطَائيَّة

وعنايةً ولطفاً بك؛ إذ أنت جاهل بكل اعتبار، عاجِزٌ عن النفع والإضرار، قد تحبُّ الشيءَ وهو شَرٌّ لك، وتكرَهُ الشيء وهو خيرٌ لك، وقد توجَّهْتَ لغنِيٍّ كريم، اقتضى كرَمُه أن لا يعطيك إلا ما هو الأصلح لك؛ لأنه الذي ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا﴾؛ أي: الَّذِي ﴿كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨]، وهذا أحد التأويلات في ذلك. وقيل: «ما» نافيةٌ؛ أي: ما جعلنا لهم.

وقد قال تعالى: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] ولم يقل بعَيْنِ ما أردتم، ولا متى شئتم، ولا كيف شئتم، بل جعلها في مختارَه كما بيَّنه رسول الله ﷺ إذ قال: «**ما من داع إلا وهو بين إحدى ثلاث: إما أن يعجل له طلبته، أو يدخر له ثوابها، أو يصرف عنه من السوء بمثلها**»(١) الحديث.

ولو كانت الإجابة في مختار العبد لكان طلَبُه يُشبِهُ التحَكُّمَ، والتحكُّم ينافي الإلٰهية. وأيضاً فيكون مفوِّتاً لسِرِّ الدعاء وهو إظهارُ الفاقة بين يديه؛ إذ يأمن العبد عند وجود الطلب من فوات المقصد والإرب، ولهذه المعاني أيضاً أبهم وقته فجعله كما قال:

(وَفي الوَقْتِ الَّذي يُريدُ، لا فِي الوَقْتِ الَّذي تُرِيدُ).

قلت: لأنه الفَعَّالُ لِمَا يريد، لا حَجْرَ عليه في أفعاله أوَّلاً، كما لا عتب عليه فيها آخراً.

وفي بعض الآثار يقول الله تعالى: «ابن آدم، تريد وأريد، ولا يكون إلا ما أريد، فإن سلمت لي فيما أريد، أعطيتك ما تريد، وإن نازعتني فيما أريد، أتعبتك فيما تريد، ثم لا يكون إلا ما أريد».

وقال الشيخ أبو محمد عبد العزيز المهدوي رضي الله عنه: «من لم يكن في

---

(١) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب في انتظار الفرج وغير ذلك بلفظ: «**مَا عَلَى الأَرْضِ مُسْلِمٌ يَدْعُو اللهَ بِدَعْوَةٍ إِلَّا آتَاهُ اللهُ إِيَّاهَا أَوْ صَرَفَ عَنْهُ مِنْ السُّوءِ مِثْلَهَا مَا لَمْ يَدْعُ بِإِثْمٍ أَوْ قَطِيعَةِ رَحِمٍ**» والحديث بألفاظ متقاربة في موطأ الإمام مالك، كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء، عن زيد بن أسلم قال: «**ما من داع يدعو، إلا كان بين إحدى ثلاث: إما أن يستجاب له، وإما أن يدخر له، وإما أن يكفر عنه**».

دعائه تارِكاً لاختياره، راضياً باختيار الحقِّ تعالى له، فهو مستدرَج، وهو ممن قيل فيه: «اقضوا حاجته، فإني أكره أن أسمع صوته»(١). فإن كان مع اختيار الحق تعالى، لا مع اختياره لنفسه، كان مجاباً وإن لم يُعْطَ، والأعمالُ بخواتمها». انتهى.

وهذا في الوعد المطلق، فأما إن تعيّن زمنه فأبان عنه بأن قال:

٧ ـ (لا يُشَكِّكَنَّكَ في الوَعْدِ عَدَمُ وُقوعِ المَوْعودِ وإنْ تَعَيَّنَ زَمَنُهُ).

قلت: التشكك ـ عندي ـ هنا: التردُّد بين إيقاع الشكِّ ونَفْيِه لتنازع النفس في موجِبه؛ كأن يقول: الوَعْدُ صِدْقٌ، والموعودُ حقٌّ، والزمان مُعيَّنٌ، فأين هذا الوعد؟ إنّ هذه لحيرة. ويقف هنا. فأمّا إن انتهى إلى الشك فتلك قادحة في الإيمان، لا حديث على صاحبها عند غير القوم، فضلاً عنهم.

وإنما الخلاص من ذلك بتقدير تعلُّقِ الوعد بشرَطٍ ستَرَهُ الحقُّ عنك؛ إذ لا يجب عليه بيان ما يريد اشتراطه، بل يصح في الحِكمَة سَتْرُه إبقاءً لهيبة الربوبية، واستيفاءً لأحكام العبودية.

وقد وعد الله تعالى المؤمنين الإجابة مُظهِراً لها في عين المقصد، وستَر شرَطَ ذلك وهو وجودُ الاضطرار الذي أظهرَهُ في معرض المِنَّة، فقال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [النمل: ٦٢].

وعدَ نبيَّهُ عليه السلام بالنصر في أُحُد والأحزاب ودخول مكة، وسَتَر شرط ذلك وهو ما وقع للمؤمنين من الذِلَّة التي اقتَضت حِكمَتُه تَرتُّبَ النَّصْرِ عليها، وأظهر ذلك في معرض المِنَّة إذ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾ [آل عمران: ١٢٣].

وقال رسول الله ﷺ: «**النصرُ مع الذل**»(٢) الحديث.

وإنما ذكر تعيين الزمان مبالغةً، أو في حق من يصح التعيين في حقه. ثم ذكر علة نَهيه فقال:

---

(١) أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء، باب كراهية الاستعجال في الدعاء (ص٨٢١).

(٢) لم أقف عليه.

(لِئَلّا يَكونَ ذلِكَ قَدْحاً في بَصيرَتِكَ، وإخْماداً لِنُوْرِ سَريرَتِكَ).

قلت: القادح في الشيء: هو المنقص له عن كماله.

والإخماد: الخبو والخفاء.

ونور السريرة: ما تهتدي به لقبول الحقائق؛ إذ هي القوة القابلة لها، كما أن البصيرة القوة المميزة بين الحقائق في أنفسها. ثم الله أعلم بتعدد ذلك واتحاده.

وإنما كان قادحاً لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: أنه يَجُرُّ لما بعده من الشك، والشك للظن، والظن لليأس والقنوط. فأول الذنب الخطرة، كما أن أول السيل القطرة. وقد قيل: ادفع ردى الخواطر قبل أن يتمكن الهمّ لئلا يغييك.

ـ **الثاني**: أن استفادة البصيرة والسريرة إنما هو من جولانها في المعاني، والوقوف مع ظاهر الوعد مانع من ذلك، فتنقطع المادة بانقطاع المدد.

ـ **الثالث**: أن الوقوف مع ظاهر الوعد دون نظر لاتساع العلم مانعٌ من وجود الفتح؛ إذ هو جمود مع الأفعال من غير اعتبار بالصفات. وانظر لأنبياء الله سبحانه كيف حُفِظوا هذا المقام، فقال إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٨٠] قياماً بحق الوعد، ثم قال: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ﴾ [الأنعام: ٨٠] رجوعاً لاتساع العلم؛ إذ قال: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ﴾ [الأنعام: ٨٠] فنفى الوهم عن فهم استثنائه على شك.

وكذلك شعيب عليه السلام إذ قال: ﴿قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: ٨٩] فأكد الخبر بالبرهان، ثم جزم كإبراهيم عليه السلام واستثنى كاستثنائه واعتذر كعذره(١).

ولما وقف نوح في ظاهر الوعد طلباً للحكمة قائلاً: ﴿إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ [هود: ٤٥] أظهر اللهُ سِرَّ الحكمة، ثم عوتب كنهي البارِّ عن العقوق، فافهم.

---

(١) وذلك في قوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۚ﴾ [الأعراف: ٨٩].

وإذا وجب أن لا يُتَّهَم في وَعْدِه وجَبَ أن لا يُتَّهَم في حُكْمِه؛ إذ كلاهما من عنده، وهذا ما توجه له إذ قال:

٨ ـ (إذا فَتَحَ لَكَ وِجْهَةً مِنَ التَّعَرُّفِ فَلا تُبَالِ مَعَها إنْ قَلَّ عَمَلُكَ).

قلت: وِجْهَةُ التَّعَرُّفِ: ما يواجِهُ اللهُ تعالى به عبده مما يوجب له معرفةً بضعف نفسه وعجزها وفقرها وذلها، ويُعرّفه أنّ الخَلْقَ لا يملكون نفعاً ولا ضرّاً، ولا يملكون موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، ويعرف به أن مولاه قهّارٌ غنيٌّ قادرٌ عزيزٌ قويٌّ.

وليس ذلك غالباً إلا المُؤْلِمات، ومن لازِمها في الغالب: الضعف عن الإتيان بكثرة الأعمال، لكنها أفضل من كل ما فات لأجلها وأكمل؛ إذ هي رسول الملِك سبحانه بهَدِيَّة التعريف لعبده، فوجب أن لا يبالي بما فاته لأجل ما جاءه من عنده، مع عظيم فائدته وجلالة قصده، وهذا ما نبَّه عليه إذ قال:

(فإنّهُ ما فَتَحَها لَكَ إلا وَهُوَ يُريدُ أَنْ يَتَعَرَّفَ إليْكَ).

قلت: يعني بما فيها من ظهوره واقتداره، وتوجُّهِ لُطفِه وإبراره؛ إذ هو متى أعطاك أشهدك بِرَّهُ، ومتى منعك أشهدك قَهْرَهُ، فهو في كل ذلك متعرِّفٌ إليك، ومُقبِلٌ بوجود لطفه عليك. فتَوجَّه له من حيثُ وجَّهَ لك، من غير التفات لغيره، إكراماً للرسل وقبولاً للعطايا التي لا تصح إلا بفضله ومن فضله، كما نبَّه عليه إذ قال:

(أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ التَّعَرُّفَ هُوَ مُورِدُهُ عَلَيْكَ).

قلت: أورده عليك ليوصلك إليه بما منه إليك، ويعرّفك به من حيث أورد عليك، ولولا ذلك لم تصل ولم تنل مما لديه، فالوِجْهَةُ مِنَّةٌ يتوجَّهُ الشكرُ عليها، والاستفادة مِمَّا لديها، فضلاً عن الصبر والرضى بها وعدم المبالاة بغيرها إذا فُقِدَ لأجلها. وقد قال أبو عثمان ﵁: «الخَلْقُ كلُّهم مع الله في مقام الشكر، وهم يظنون أنهم في مقام الصبر». انتهى.

ثم قال المؤلف ﵀:

(والأَعْمالَ أَنْتَ مُهديها إلَيهِ).

قلت: وإنما تهديها له ليُكرِمَك عليها حسب وَعْدِه لك فيها، وذلك يُحْوِجُ إلى استيفاء شروطها، وتخليص شوائبها، والإخلاص فيها، إلى غير ذلك مما يحتاج إليه في الهدية من صِحَّةِ القَصْد وصِدْق الوُدِّ وعدم الالتفات للغير، وكل هذا موجود في الوِجْهَة بالضرورة من غير كُلْفَةٍ ولا تَكَلُّفٍ، فأين هذه من هذه؟! كما بيَّنه إذ قال:

(وَأَينَ ما تُهْدِيهِ إلَيهِ مِمَّا هُوَ مُورُدهُ عَلَيْكَ؟!).

قلت: ما أورده عليك من بساط كمالٍ لا نَقْصَ فيه، وما أهديت له من بساط نَقْصٍ لا كمال فيه، بينهما في الحُكْم ما بينكما في الوَصْفِ، رَبٌّ وعبدٌ، كيف يشتبهان؟! ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧].

قال أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولقد مرضتُ في سالف أيامي، فلمّا شفاني الله تعالى منها مَثَّلت في نفسي ما دبّر الله تعالى لي من العِلَّةِ في مقدار هذه المدة، وبين عبادة الثقلين في مقدار أيام عِلَّتِي، فقلت: لو خُيِّرتُ بين هذه العلة وبين أن تكون لي عبادة الثقلين في مقدار مدتها إلى أيهما تميل اختياراً؟ فصَحَّ عزمي، ودام يقيني، ووقعتْ بصيرتي على أن مختار الله تعالى لي أكثر شرفاً وأعظم خطراً وأنفع عاقبةً وهي العلة التي دبرها لي، ولا شوب فيه؛ إذ كان فِعْلُه، فشتان بين فِعْلِه بك لتنجو به، وبين فعلك لتنجو به.

فلمّا رأيت هذا دقّ في عيني عبادة الثقلين مقدار تلك المدة في جنب ما آتاني الله تعالى، فصارت العِلَّةُ عندي نعمةً، وصارت النعمةُ مِنَّةً، وصارت المِنَّةُ أَمَلاً، وصار الأَمَلُ عَطفاً، فقلت في نفسي: بهذا كانوا يستمِرُّونَ في البلاء على طيب النفوس مع الحقِّ، وبهذا الذي انكشف كانوا يفرحون بالبلاء». انتهى.

وفي الوجهة حصول أعمال القلب التي هي أصولُ أعمال الجوارح وشروطُ صحتها، وفَقْدُ الفَرْع لتحصيل أَصْلِه يقضي بعدم المبالاة به، وهذا ما أشار إليه إذ قال:

٩ ـ (تَنَوَّعَتْ أَجْناسُ الأَعْمالِ لِتَنَوُّعِ وارِداتِ الأَحْوالِ).

قلت: الأعمال: عبارة عن الحركات الجسمانية، وهي متنوعة بتنوّع الواردات القلبية وهي الأحوال في اصطلاح القوم، فالشهوة تثيرُ البَسْطَ والطَّلَب، والغَضبُ يوجب القَبْضَ والهرَب، والاعتدالُ يدعو للتماسك والأدب؛ لأنّ أعمال القلوب أصولُ أعمال الجوارح، كما قال عليه السلام: «**إن في الجسد مضغة**»[1] الحديث.

وقد يراد بالأعمال: الحركات الجسمانية والقلبية معاً، وبالأحوال: التقلبات الوجودية كالشدة والرخاء والعافية والبلاء، إلى غير ذلك مما تختلف الأعمال باختلافه، فيكون لكل حالٍ عمَلٌ يخصُّه ويختصُّ به، ليس غيرُه بأولى منه عند تعيُّنِه، وهو أدبُ وَقْتِه، فما فات مثلاً من شُكْرِ العافية حالَ البَلِيَّة فالصبرُ عوضُه، وما فات من الصَّبر على البَلِيَّة عند العافية فالشكرُ عوضُه؛ إذ ليس أحدهما بأولى من الآخر في محلِّه.

وقد قال عمر رضي الله عنه: «الصبر والشكر مطيتان، ما باليت أيهما ركبت».

وأثنى الله تعالى على الشاكر والصابر ثناء واحداً، فقال في كل من سليمان وأيوب[2] عليهما السلام: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠]، مع تباين أحوالهما وتناقض ما هما فيه من النعمة الظاهرة والبلية الظاهرة، ما ذاك إلا لاستوائهما في التوجُّه والعبودية.

وهذا أيضاً مُبطِلٌ للمبالاة بفَقْدِ شيء لشيء لا يمكن وجودُه معه، فهو مرجِّحٌ لوجهة التعريف على العمل عند فقده من أجلها.

ومن مرجحات وجهة التعريف أيضاً اشتراط الإخلاص في العمل، وقد يكون متعذراً، بل الشرط سِرُّه، وهو أعلى، مع أنه في وجهة التعريف بلا كُلفَة، وهذا ما أشار إليه فقال:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه. ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات

(٢) وفي حق أيوب عليه السلام: ﴿نِعْمَ ٱلْعَبْدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

١٠ ـ (الأَعْمالُ صُوَرٌ قَائِمَةٌ، وَأَرْواحُها وُجودُ سِرِّ الإخْلاصِ فِيها).

قلت: سِرُّ الإخلاص: شيء زائد عليه، وهو الصِّدْقُ[١] المعبَّر عنه بالتبرِّي من الحول والقوة.

والإخلاص[٢]: تفريد المعبود بالعبادة.

وقال الشيخ رَحِمَهُ الله: إنه من إضافة الشيء إلى نفسه؛ يعني: السِّرُّ الذي هو الإخلاص. هذا ظاهر كلامه.

والأول أولى لما نقله عن بعض المشايخ حيث قال: صَحِّحِ عمَلَك بالإخلاص، وصَحِّحْ إخلَاصَك بالتبرِّي من الحول والقوة.

قال الشيخ أبو طالب رَضِيَ الله عَنْه: «والإخلاص عند المخلِص: إخراجُ الخَلْقِ من معاملة الحق، وأوَّلُ الخَلْقِ: النفسُ. والإخلاص عند المحبين: أن لا يعمل عملاً لأجل النفس؛ وإلا دخل عليه مطالعة عِوَضٍ أو ميلٌ إلى حظِّ نفس. والإخلاص عند الموحدين: خروج الخَلْقِ من النظر إليهم في الأفعال، وعدم السكون والاستراحة بهم في الأحوال». انتهى.

ثم الإخلاص إنما حِصنُه: وجودُ الخمول، وهو أيضاً موجود في وِجْهَة التعريف بالضرورة لنَفْيِ الدعوَى عندها أو بها، وقد تكلَّم عليه المؤلف بأن قال:

١١ ـ (ادْفِنْ وُجودَكَ في أَرْضِ الخُمُولِ).

قلت: استعار الدفن للتغييب لما يظهر به وجودك من عمل وحلل وغير ذلك، وجعل الخمول أرضاً لذلك.

---

(١) قال الحافظ النووي: روينا عن السيد الجليل الإمام العارف الحارث المحاسبي رحمه الله تعالى قال: الصادق: هو الذي لا يبالي لو خرج كل قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على السيئ من عمله؛ فإن كراهته دليل على أنه يحب الزيادة عندهم، وليس هذا من إخلاص الصديقين. (بستان العارفين ص٢٨).

(٢) نقل الحافظ النووي بسنده عن الإمام أبي القاسم القشيري أن الإخلاص: إفراد الحق في الطاعة بالقصد، وهو يريد بطاعته التقرب إلى الله تعالى دون شيء آخر من التصنع لمخلوق واكتساب محمدة عند الناس أو منحة مدح من الخلق أو معنى من المعاني سوى التقرب إلى الله تعالى. (بستان العارفين ص٢٧).

[z:/Mkt2011/Hazm/shrh_11-ataeia.3d] [70x100] Printed on Wednesday 26th سحب ثاني/ الشَّرْحُ الحَادِي عَشر عَلَى الحِكَمِ العَطَائِيَّة

والخمول عُرفاً: الوَصْفُ الذي لا يُعتَنى بصاحبه. والمراد به هنا: ردّ النفس لما هو أصلها من النقص والدناءة بأحد ثلاثة أوجه:

ـ **أولها**: النظر لعيبها الأصلي وما جُبِلت عليه من النقص. وهذا خمول لا يمكنها الخروج منه أبداً، ويردّها لرؤية مِنَّتِه تعالى قَهْراً.

ـ **الثاني**: النظر لعَيْبِها العارِض من المخالَفة والتقصير وغير ذلك. وهذا خمول لا يمكن ارتفاعه يوماً ما بحصول الاستقامة أو توهمها، ولكنه ينفي الدعوى في الحال، بل ودائماً لالتفات صاحبه إليه.

ـ **الثالث**: التوجه لإظهار مباح مستبشَع أو مكروه لم يُمنَع تقوم به الحجة على ما توهمته من صلاح حالها ووجود كمالها دفعاً لدعواها، لا تستُّراً من الخلق؛ لأن التستر عنهم تعظيم لهم، والصوفِيُّ لا يُعظِّمُ غيرَ رَبِّه، وادعاء للمرتبة عليهم، وهو لا يرى لنفسه فضلاً على أحد.

وقد قال الشيخ أبو العباس رضي الله عنه: «من أراد الظهور فهو عبد الظهور، ومن أراد الخفاء فهو عبدُ الخفاء. وعبد الله سواء عليه أظهره أو أخفاه».

ثم ذكر حكمة الدفن مُتْبِعاً ما ابتدأ به من الاستعارة والتمثيل بما يكون له كالتكميل فقال:

(فَما نَبَتَ مِمّا لَمَ يُدْفَنْ لا يَتِمُّ نِتاجُهُ).

قلت: ذلك لأن التغيير الهوائي مسرع لكلِّ ظاهرٍ حسّاً ومعنًى، فما ظهر عليك من خواص وجودك دون دفن لا يتم لك أمرُه غالِباً، كما لا ينتج زرعٌ لم يدفن. وما دفن تمّ نتاجُه إن سَلِمَ من عارِضٍ يُفسِدُه؛ كالخُلطة والتخليط الذي لا يزول لهما إلا بتحقيق الخمول ظاهراً وباطناً، فقد قال نبي الله عيسى عليه السلام يوماً لأصحابه: أين تنبُتُ الحبة؟ قالوا: في الأرض. قال: فكذلك الحكمة لا تنبت إلا في قَلْبٍ مثلَ الأرض.

وقال بعضهم: طريقتنا هذه لا تصلح إلا لأقوام كُنِسَت بأرواحِهم المزابِلُ.

وفيما كتب لنا به سيدنا ومولانا ووسيلتنا إلى ربنا ـ بعد نبينا ـ شيخُنا أبو

العباس أحمد بن عبد القادر بن عقبة الحضرمي رضي الله عنه هذين البيتين، ولا أدري أهما له أم لغيره:

عِشْ خَامِلَ الذِّكْرِ بَيْنَ النَّاسِ وَارْضَ به ... فَذَاكَ أَسْلَمُ لِلدُّنْيَا وَلِلدِّينِ
مَنْ عَاشَرَ النَّاسَ لَمْ تَسْلَمْ دِيَانَتُهُ ... وَلَمْ يَزَلْ بَينَ تَحْرِيكٍ وَتَسْكِينِ

وكما لا يصح دَفْنُ الزرع في أرضٍ ردية، لا يجوز الخمول بحالة غيرِ مرضية، وقياس ذلك بالغصة لا يصح؛ لأنه قادح في الكمال، ولا يدفع بالمحرم إلا ما كان أعظم منه(١).

وما ذكرته من الخمول عليه مدارُ كلام القوم، وإن لم يصرِّحوا به مجموعاً فمفترقاتُ كلامهم وذِمَّةُ مذهبهم دائرةٌ عليها.

وإنما يستخرج الوصف الموجب للخمول بالفكر السليم عن الهوى، ولا تصح فكرة بدون عُزلَة، وباجتماعها تحصل الطهارة في الجملة، كما نبَّه عليه إذ قال:

١٢ ـ (ما نَفَعَ القَلْبَ شَيءٌ مِثْلُ عُزْلةٍ يَدْخُلُ بِها مَيْدانَ فِكْرَةٍ).

قلت: القلب: القوة القابلة للمفهومات.

والعزلة: الانفرادُ عن الخلق ولو مع ملابستهم.

وإنما كان ما ذكر أنفع الأشياء لفراغ القلب وعمارته؛ لأنه بالعزلة يَسْلَمُ من الأغيار، وبالفكرة يستجْلِبُ الأنوار؛ إذ القلب كالمعدة بيت الداء،

---

(١) في طرة «أ»: يعني: من أساغ لقمة ـ وقفت له ـ بجرعة خمر لم يجد غيرها إنما فعل ذلك؛ لأنه دفع بذلك فوت حياته الحسية، وفوتها مانع من كل خير، واجباً كان أو مندوباً، وتفويتها مع القدرة على إبقائها محرم إجماعاً؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾ [النساء: ٢٩] بخلاف الخمول إذ أصله الإباحة لا الوجوب، ونتيجة استعماله نفي الجاه والمنزلة فقط ردعاً وزجراً للنفس ليتفرغ لقطع صفاتها المذمومة، ومن لم يفعله إنما فاته هذا القدر من الكمال.

قلت: وقد يسقط جاهه ومنزلته بالمندوب المهجور عند الناس فضلاً عن المباح فضلاً عن المكروه فضلاً عن المحرم، بل وببعض الواجبات لما غلب على الناس من الغلط والجهالات والجري على مساعدة العوائد والشهوات. اهـ.

والحمية رأس الدواء، وأصل كل داء البردة؛ يعني: التخليط والإكثار، وطب القلوب محاذٍ لطب الأبدان.

وقد قال كعب رضي الله عنه: «الفكرة مبرَّأة حسَنة، تريك حسنك من سيئك».

وقال الجنيد رضي الله عنه: «أشرف المجالس: الجلوس مع الفكرة في ميدان التوحيد».

وقال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: «ثمار العُزلة: الظفرُ بمواهب المِنَّة، وهي أربعة: كَشْفُ الغِطَاء، وتَنزُّلُ الرَّحمَة، وتحقُّقُ المحبَّة، ولِسَانُ الصدق في الكلمة، وقال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ﴾ الآية [مريم: ٤٩]». انتهى.

والميدان: مجال الخيل. استعير للفكرة لجولانها فيما تعمل فيه.

ثم الفكرة والعزلة موجودتان في وجه التعريف لانحصار الثوى وانقطاع النفس عن التعلق بالغير.

ومن أهم ما تجري فيه الفكرة: إسقاطُ الخلائق عن القلب؛ لأن وجودهم فيه مانِعٌ من تنويره، ثم الشهوات والغفلات والمعاصي كما نبَّه عليه المؤلف بالإشارة إذ قال:

١٣ ـ (كَيْفَ يُشْرِقُ قَلْبٌ صُوَرُ الأَكْوانِ مُنْطَبِعَةٌ في مِرْآتِهِ؟!).

قلت: الأكوان: ما سِوَى الله تعالى. وانطباعُ صورها في مرآة القلب؛ أي: في بصيرته: هو كونه ينظر إليها ويعتمد عليها في تحصيل ما أودعته الحكمة الربانية لديها، وذلك مانِعٌ من إشراق نور الإيمان في حال وجودها فيه؛ إذ هي ظُلمَةٌ، والظلمَةُ لا تجتمع مع النور.

ومن الأكوان: وجودُ الشهوات، وهي مانعة من النهوض للطاعات، كما بيّنه إذ قال:

(أَمْ كَيْفَ يَرْحَلُ إلى اللهِ وَهُوَ مُكَبَّلٌ بِشَهَواتِهِ؟!).

قلت: الشهوة: انبعاثُ النفس لطلب الملائم طبعاً. والرحلة إلى الله إنما هي عن عوالم طَبْعِك وعوائِد جِسْمِك بصِدْقِ التوجُّه له تعالى.

فما دامت الشهواتُ فالرحلة متعذِّرَة؛ لأنّ صاحبها كلما نهض أقْعَده التشوُّفُ إليها، تارةً بالفكر في وَجْهِ تحصيلها، وتارةً بالعمل في تَوْصيلها، وتارةً بالنظر في أسبابها. وإن وُفِّق صاحبها للنهوض فإنها تبطئه في السَّيْر كالكبَل لصاحبه، ولهذا تركها الأكابر وحرّضوا على تركها لا لذاتها.

ومن نتائجها: الغفلة، وقد تكون دونها، وهي مانعة من دخول الحضرة وإن تحقق وجود الرحلة، كما نبَّه عليه إذ قال:

(أَمْ كَيْفَ يَطْمَعُ أنْ يَدْخُلَ حَضْرَةَ اللهِ وَهُوَ لَمْ يَتَطَهَرْ مِنْ جَنابةِ غَفَلاته؟!).

قلت: حضرة الله: هي دائرة ولايته، ومحلُّ التحقُّقِ بمعرفته. والغفلة مانعة من دخولها؛ لأن الحسناء لا تُبذل لمن أعرض عنها، كما أن حضرة الله الحسية ـ التي هي المسجد ـ ممنوعة من الجُنُب أن يدخلها، حتى يتطهر كل منهما مما قام به، بأَصْلٍ أو بَدَلٍ.

والأصل في غرضنا هو الذِّكْرُ والفِكْرُ، والبدَلُ: العبادةُ والزهادة؛ لأنّ الأولَيْن مطهِّران للمحلِّ مع تنظيفه من النظر للغير، والأخرَيين مصحِّحان للقَصْد ليس إلا، وإن كان ثَمَّ نظرٌ للغير.

والغفلة: ذهول شامل للقلب، كشمول الجنابة للبدن، بل إنما تعلق الحكم على الجنابة من جهة لزومها للغفلة عند الالتذاذ أو القصد إليه بوجه يقتضيها، فافهم.

وفي ذلك يقول قائلهم:

تَطَهَّرْ بِمَاءِ الغَيْبِ إنْ كُنْتَ ذَا سِرٍّ وَإلَّا تَيَمَّمْ بِالصَّعَيدِ وَالصَّخْرِ
وَقَدِّمْ إِمَاماً كُنْتَ أَنْتَ أَمَامَهُ وَصَلِّ صَلَاةَ الظُّهْرِ فِي أَوَّلِ العَصْرِ

فَمَاءُ الغيب: ذِكْرٌ وَفِكْرٌ(١). وهو طُهْرُ أهل السَّعة من المريدين والعارفين.

---

(١) في طرة «أ»: لأنهما من بساط الإيمان عذب وفرات لظهوره بوصف الحق، والثاني ملح أجاج لجريانه في وجود الخلق؛ أي: لأن الأول هو بمحض فضل الله بلا علة، والثاني معلول بالمجاهدة في تحصيله فافهم، والله أعلم.

والصعيد كالعبادة لظهور أثرها في الجسم؛ كَـ: هو في الحس.

والصخر: الزهادة لخفاء أمرها.

والإمامُ المقدَّمُ: هو الشرع.

كنت أنت أَمامَهُ: قبل إثباته حتى أثبته عقلُك، فانعزل العقل بعد ثبوته؛ لقضائه بتقَدُّمِه عليه(١).

وظُهْرُ الشريعة يُجمَع مع عَصْرِ الحقيقة؛ لأنّ الأول للزوال، والثاني لتمكن الظِّلال، وهو أحرى في النفي، كما أن الأول أظهر في الإثبات؛ أعني: إثباتَ الشريعة ونفي الإثبات(٢)، والله أعلم.

ثم من لازم الغفلة وجودُ الهفوة، وهي ـ إن لم يتب منها ـ مانعةٌ من الفهم عن الله ﷻ ولو بعد دخول الحضرة، وهذا ما نبَّه عليه إذ قال:

(أَمْ كَيْفَ يَرْجو أَنْ يَفْهَمَ دَقائِقَ الأَسْرارِ وَهُوَ لَمْ يَتُبْ مِنْ هَفَواتِهِ؟!).

قلت: الرجاء تقدَّم.

والدقائق: جمع دقيقة: وهو ما يحتاج في إدراكه لتعمّل.

والأسرار المرادة هنا: لطائف العلوم العرفانية والفهوم الموهبية، والله أعلم.

والهفوة: ما يقع من الزلل لا بقصد المخالَفة. وإذا كانت مانعةً من

---

(١) قال الإمام محمد بن يوسف السنوسي: قوله: «وقدّم إماماً كنت أنت إمامه» وصيةٌ منه نافعة جداً، هلك بعدم مراعاتها كثير ممن ضل، وهو أنهم إذا لاح لهم شيء من روائح المعرفة اعتزوا بذلك، وتركوا الاقتداء بالرسول ﷺ وتبدعوا أموراً لأنفسهم، فهلكوا بسبب ذلك. فلذلك أوصى في هذه الأبيات العارفَ أن يقدم في أعماله الرسول الله إماماً له ليقتدي بأقواله وأفعاله ويرتبط به ولا يخالفه بوجه.

وأما قوله: «كنت أنت أمامَه» فمعناه أن العارف كان بعقله حال الابتداء وعند جهله بالبرهان العقلي على صدق الرسول ﷺ، وعرف شرف رتبته عند الله تعالى احتشم في تقديمه أولاً وتقهقر إلى وراء، وعزل نفسه عن كل نظر، وأسلم نفسه إلى الرسول، وقدَّمهُ أمامه، وحكَّمَهُ في ظاهره وباطنه. (نقله الملالي في المواهب القدوسية، في المناقب السنوسية، الباب السابع، في تفسيره لما أشكل من كلام أهل الحقائق).

(٢) في طرة «أ»: في نسخة: الالتفات.

الفهم على هذا الوجه فعلى قصد المخالَفة أظهر وأجلى؛ قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾﴾ [المطففين: ١٤]، وقال ﷻ: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

قال أحمد بن أبي الحواري[(١)]: سمعت أبا سليمان الداراني[(٢)] رضي الله عنه يقول: «إذا اعتقدَت النفوس تَرْكَ الآثام جالَتْ في الملكوت، ورجعت إلى صاحبها بطرائق الحِكْمَة، من غير أن يؤدِّي إليها عالِمٌ علماً».

قال أحمد بن حنبل: «صدقت يا أحمد، وصدق شيخك أبو سليمان، ما سمعت في الإسلام حكاية أعجب من هذه، من عمل بما عَلِمَ ورَّثهُ اللهُ عِلْمَ ما لم يعلم». انتهى.

وينتفي وجود هذه الأربع[(٣)] بنفي أحدها: وهو انطباعُ الكون في المرآة، وذلك برؤية عدمية الأكوان لوجود المكوِّن، وهذا ما نبَّه عليه إذ قال:

١٤ ـ (الكَوْنُ كلُّهُ ظُلْمةٌ).

قلت: وذلك لثبوت عدميته في الحال؛ لعدم استقلاله، وفي الماضي بحقيقة حالِه، وفي المستقبل على حُكْمِ ذلك من الفناء، وهو على حُكْمِ الماضي، أو البقاء، وله في ذلك حكم الحال.

---

(١) وصفة الإمام النووي في بستان العارفين بالسيد الجليل، وذكر أن من مصنفاته كتاب الزهد، وقال: وسترى ما أنقل منه من النفائس إن شاء الله تعالى، ولم يحصل لي إلى الآن إسناده ولكن عندي منه نسخة جيدة محققة متقنة ذكر لي بعض أهل العلم والخبرة أنها بخط الدارقطني رحمه الله. (بستان العارفين ص٣١).

(٢) هو: أبو سليمان عبد الرحمٰن بن أحمد بن عطية العنسي الداراني الزاهد المشهور، أحد رجال الطريقة، كان من جلّة السادات. كانت وفاته سنة (٢٠٥هـ أو ٢١٥هـ). وصفه الإمام النووي في بستان العارفين فقال: وكان أبو سليمان من كبار العارفين وأصحاب الكرامات الظاهرة والأحوال الباهرة والحكم المتظاهرة (وفيات الأعيان ٣/ ١٣١، بستان العارفين ص٣٢).

(٣) في طرة «أ»: أي: الموانع التي هي انطباع الكون، والكبَل، وعدم التطهر، وعدم التوبة. والأول أصلها بدليل ما قال فيه، فإذا انتفت رجي حصول أضدادها بفضل الله سبحانه.

والظلمة لا تهدي إلى شيء، بل تُتلِفُ عنه. فالمتعلِّق بالكون متلوفٌ عن الحق، إلا أن يرى وجودَه في الخلق فيهتدي له بنورِه فيهم وما ظهر من فِعْلِه المظهِر لهم[١]، كما نبَّه عليه إذ قال:

(وإنَّما أَنارَهُ ظُهورُ الحقِّ فيهِ).

قلت: ظهورُه فيه بما أظهر عليه من آثار أفعالِه الدالة على أوصافه اللازمة لذاته، فهو ظاهر فيه بذاته وصفاته[٢] وأفعاله من حيث الدلالة والتنزيه والإثبات، لا من حيث الحلولُ والاتحادُ، يتعالى ربنا عن ذلك علوّاً كبيراً.

وقد قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

قال القاضي أبو بكر بن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لأنه مُظهِرٌ لِمَا سواه».

فالمشكاة: الكونُ، والمصباح: الصفاتُ، والزجاجة: الفعلُ، وصفاؤُها إشارة؛ لأنها مظهرة المشكاةِ والمصباح، والشجرة المباركة: الحقيقة الإلٰهية، ﴿لَّا شَرْقِيَّةٍ﴾ جمالية، ﴿وَلَا غَرْبِيَّةٍ﴾ جلالية، بل هي كمالية، ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا﴾ الذي هو نِسَبُ الأسماء، وظهورُها الذي به ظهور معاني الصفات ﴿يُضِيٓءُ﴾؛ أي: يَظهَر ويُظهِر ما وراءه من النِّسَب والصِّفات، ﴿وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ﴾؛ أي:

---

(١) قال العلامة **الطيب بن كيران في شرحه على الحكم**: لما استشعر اعتراض معترض يقول: كيف تكون الأكوان ظلمة قاطعة عن الله، والله أمر بالنظر فيها للتفكر والاعتبار، وذلك كالصريح في كونها نوراً لا ظلمة؟! أجاب بأن نورانيتها عارضة من حيث تجليه تعالى فيها؛ لأن إبرازها مظهر لقدرته، وتخصيصها مظهر لإرادته، وإحكامها وإتقانها مظهر لعلمه وحكمته، وهكذا، وظلمتها من حيث ذاتها، فمن نظر لها من حيث ذاتها لتعلق أغراضه وشهواته بها قطعته وحجبته وكانت في حقه ظلمة، ومن نظر فيها من حيث تجلي الحق فيها وظهور معاني أسمائه الحسنى بها فهي في حقه مرايا هداية. وقد أفصح المصنف عن هذا المعنى في قوله بعدُ: «أباح لك أن تنظر في المكونات، وما أذن لك أن تقف مع ذوات المكونات؛ ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ١٠١] ولم يقل: انظروا السماوات.

(٢) قال الشيخ زروق في الشرح السابع عشر: أنارة بالوجود الجائز بدلاً عن العدم المجوّز، فظهر فيه بعلمه من حيث إتقانه، وإرادته من حيث تخصيصه، وقدرته من حيث إبرازه، ظهورَ دلالةٍ وتعريف، لا ظهور حلول وتكييف، فعُرِفَت به ذاتُه وصفاته وأسماؤه؛ إذ هو فِعْلُه. (ص٤١).

المصباح ﴿نَارٌۚ﴾ الفكرة، فإنه يضيء ويظهَر ما به ظهورُه على ما هو.

ألا ﴿نُّورٌ﴾ من الأسماء ﴿عَلَىٰ نُورٍۗ﴾ من الصفات في نور من الأفعال، ﴿يَهۡدِي ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ فيرى وجودَ الحَقِّ في الخَلْقِ، من غير حلولٍ ولا اتحادٍ ولا تشبيه ولا إلحادٍ، ﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، بل يبقى في ظلمة الأكوان يدور.

وهذا ما أبان عنه إذ قال:

(فَمَنْ رَأى الكَوْنَ وَلَمْ يَشْهَدْهُ فيهِ، أَوْ عِنْدَهُ، أَوْ قَبْلَهُ، أَوْ بَعْدَه، فَقَدْ أَعْوَزَهُ وُجودُ الأَنْوارِ، وَحُجِبَتْ عَنْهُ شُموسُ المَعارِفِ بِسُحُبِ الآثارِ).

قلت: مفهوم كلامه أن من رأى الكون وشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده فقد توفرت أنوارُه، وظهرت معارِفُه وأسرارُه، وهو صحيحٌ مليح بَيّنٌ ظاهِرٌ لمتأمِّله.

ثم شهودُه في الكون: هو النظر لعموم تصرُّفِه فيه ابتداءً ودواماً لآخِر وجوده، حتى يَرَى كل شيء قائماً باللهِ، فيدخل في الأشياء بهِ، فانياً عن نفسه.

وشهودُه عندَه: هو النظر؛ لأنه القائم عليه بما يجب له من الحقوق، والقائم له بما يحبّ منه من الحظوظ، حتى يرى العبد واجبَ حقه تعالى عليه، شكراً لنعمته، وقياماً بواجب عبوديته، فلا تبقى له شهوة لاستغراقه في الحقوق(١).

وشهودُه قَبْلَه: النظرُ؛ لأنه الموجدُ لكلِّ شيء، حتى يرى أنّ كل شيء مستحق لوجوده؛ إذ لا يرى دخوله إلا منه، فيرجع به إليه بحسب ذلك، فلا يغفل عنه لرؤيته كل شيء منه.

وشهودُه بَعْدَه: هو النظر؛ لأنّ حُكمَه الحكمي مرتَّب على أفعال عبده حسب اقتضاءِ حكمته التي منها وَضْعُ أمْرِه ونَهْيِه، المُرتَّبِ عليه ثوابُه وعقابُه، إلى غير ذلك، فافهم.

---

(١) ومن هنا قال الشيخ أبو سليمان الداراني: إني لأخرج من منزلي، فما يقع بصري على شيء إلا رأيت لله عليّ فيه نعمة، ولي فيه عبرة. (نقله الحافظ ابن كثير في تفسيره ٣/ ٢٩٥).

ولأن الصنعة دالةٌ على صانعها، حتى يرجع كل شيء سواه تكليفاً وتعريفاً، فلا تبقى له هفوة ولا زَلَّة.

وهذه الأربع كلها مذكورة كلها في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾ [الزمر: ٦٢] قلت: وبذلك ظهورُه في كل شيء. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ﴾ [الزمر: ٦٢] قلت: وبذلك ظهورُه عند كل شيء؛ إذ يقتضي قيامَه عليه.

وله في كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ ما يدل لِما قلنا، فمن ذلك: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ﴾ [النور: ٣٩]، «**أنا عند ظن عبدي بي**»[(١)]، «**أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي**»[(٢)]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ١٤﴾ [الفجر: ١٤][(٣)]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾ [الحديد: ٤]، ﴿لَّهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ﴾ [الزمر: ٦٣]؛ أي: مفاتيحها التي يفتتح بها وجودُها ومَوجُودها.

قلت: وبذلك ظهورُه قَبْلَها؛ إذ هو المفتَتِحُ لوجودِها، والمفتَتِحُ للشيء ظاهِرٌ قبلَ وجودِه في وجودِه، وحُكْمُ غيرِ السماوات والأرض من الأكوان كَهِيَ؛ لاشتراكه معها في الأصل: وهو الافتقار.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ هم الذين رأوا الأكوان فتعلقوا بها دون المكوِّن، فإن رأوه بعدها فرجعوا إليه بالتوبة من كفرهم، وإلا ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢] كما أخبر الله تعالى عنهم.

وقد سئل الجنيد ﷺ: «كيف السبيل إلى الانقطاع إلى الله تعالى؟ فقال: بتوبةٍ تَحُلُّ الإصرار، وخوفٍ يُزيلُ التسويف، ورجاءٍ يبْعَثُ على مسالِك العمل، وإهانةِ النفس بقربها من الأجل وبُعدِها من الأمَل. قيل له: فبماذا

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾؛ صحيح مسلم، كتاب الذكر، باب الحث على ذكر الله تعالى.

(٢) ذكره الغزالي في كتاب البداية، ولا أصل له. وينسب للإمام الشافعي.

(٣) قال ابن عباس ﷺ في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلۡمِرۡصَادِ ١٤﴾: يعني: بحيث يرى ويسمع ويبصر. (نقله البغوي في معالم التنزيل ٦/٥٢). وأيضاً ابن كثير في تفسيره، وقال: يعني: يرصد خلقه فيما يعملون، ويجازي كلاً بسعيه في الدنيا والأخرى. (التفسير ١٤/٣٤٦).

يصل العبد إلى هذا؟ قال: بقلب مفرد، فيه توحيد مجرّد». انتهى.

ومعنى أعوزه: هو محتاج، يقال: أعوز الرجل: إذا احتاج.

وشموس المعارف وسحب الآثار كلاهما مضاف إلى نفسه، والله أعلم.

وإنما يحصل التفريد ويتحقق التوحيد لمن نظر جلال الحق وقَهْره للعبيد، حسبما نبَّه عليه إذ قال:

١٥ ـ (مِمّا يَدُلُّكَ عَلَى وُجُودِ قَهْرِهِ سُبْحانَهُ: أَنْ حَجَبَ عَنْهُ بِما لَيْسَ بِمَوْجودٍ مَعَهُ).

قلت: لا حجاب للخَلْقِ عن الحَقِّ إلا وجودُ الخَلْقِ، وكل الخَلْقِ عدَمٌ كما تقدم، فاحتجابُهم بهم احتجابٌ بالعدم للعَدَم، وذلك كله من وجودِ الحَقِّ؛ إذ هو الحاكِمُ عليهم به.

ثم احتجاب الخَلْقِ بالخَلْقِ دليلُ ظهور الحقِّ بالحَقِّ بلا حَجْبٍ ألبتة، وذلك قاضٍ بوجود العظمة والجلال بكل وَجْهٍ وعلى كل حَالٍ.

وإنما صَرَفْنَا الحجاب للخَلْقِ من الخلق؛ لأنه لا يَصِحُّ الحَجْبُ في حقه تعالى لوجُوهٍ عشرةٍ، ذكر المؤلِّفُ أولها بأن قال:

١٦ ـ (كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ الَّذِي أَظْهَرَ كُلَّ شَيءٍ؟!).

قلت: وذلك لأنّ ما أظهرَ شهِدَ إتقانُه بحِكْمَتِه، وتخصيصُه بإرادته، وإبرازُه بقدرته، وإبداؤُه بعِلْمِه، ووجودُه برحمته؛ إذ لولا رحمته ما وُجِدَ؛ لثبوت غِنَى الحقِّ عنه.

وإذا كان مُظهِراً لكل شيء فهو ظاهِرٌ له؛ لدلالته عليه، كما نبَّه عليه في الوجه الثاني إذ قال:

(كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ الَّذِي ظَهَرَ بِكُلِّ شَيءٍ؟!).

قلت: من حيث إن كل شيء دليلٌ عليه؛ لافتقار كلِّ شيء إليه، وصحة غِنَاهُ عن كل شيء، من غير افتقارٍ ولا احتياج منه لشيء.

وإذا ظهر بكل شيء فهو ظاهر في ذلك الشيء بفِعْلِه، لا بالحلُولِ، كما نبَّه عليه في الوَجْهِ الثالث إذ قال:

[z:/Mkt2011/Hazm/shrh_11-ataeia.3d] [70x100] Printed on Wednesday 26th سحب ثاني/ الشَّرْحُ الحَادِي عَشر عَلَى الحِكَمِ العَطَائِيَّة

(كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ الَّذِي ظَهَرَ في كُلِّ شَيءٍ؟!).

قلت: بمحاسن أفعالِه، وآثار جماله وجلاله، من حيث الجلالُ والتعريفُ، لا من حيث الحلولُ والتكييف؛ إذ يتعالى ربنا عن ذلك.

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَة تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِد

وإذا ظهر بها وفيها كان ظاهراً لها، كما نبَّه عليه في الوجه الرابع إذ قال:

(كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ الَّذِي ظَهَرَ لِكُلِّ شَيءٍ؟!).

قلت: حتى لم يجهله شيءٌ؛ لارتباط العلم به بضروريات وجودِ كل شيء، وإن كان محتجِباً عن الأشياء بذاته فهو ظاهِرٌ لَها بآياته، ولهذا سَجَدَ له كلُّ شيءٍ وسَبَّحَ بحَمْدِه، فليس في الوجود إلا عارِفٌ به على قَدْرِه، وإن كان فيهم من لم يَقْدُرِ اللهَ حَقَّ قَدْرِه فذلك لنَقْصِ معرفته وقصورِها ودخَلها، لا لانتفاءِ أصلها؛ ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] ﴿أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠] فافهم، ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

وهذه الوجوه كلها فَرْعُ الوَجْهِ الخامس الذي ذكره بأن قال:

(كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ الظّاهِرُ قَبْلَ وُجودِ كُلِّ شَيءٍ؟!).

قلت: لأنه الذي أظهر كل شيء، فظهر به، وفيه، وله؛ إذ هو واجب الوجود لذاته، وغيرُه إنما ظَهَر بإيجادِه إياه؛ لأن عِلَّةَ كل شيء: صُنْعُه، ولا علَّةَ لصُنْعِه.

وأيضاً فالوجود المطلق ظاهِرٌ قَبْلَ المقيَّد أبداً؛ لأنّ الشعور بالتقييد إنما يقع بعد الشعور بالإطلاق، ومن هذا الوجه كان الاستدلال بالحق على الأشياء هو الأصل، فافهم.

وإذا كان ظاهراً قَبْلَ كل شيء فهو أظهَرُ من كلِّ شيء، كما نبَّه عليه في الوجه السادس إذ قال:

(كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ أَظْهَرُ مِنْ كُلِّ شَيءٍ؟!).

قلت: وذلك لأن واجب الوجود أظهرُ للعقل من مقيَّده؛ ولأنّ من ظهرت به الأشياءُ كان ظاهراً بها، بل أظهر منها. «كيف يُعرَف بالمعارف من به عُرِفَت المعارف؟! أم كيف يُعرَفُ بشيءٍ من سبق وجودُه وجودَ كل شيء؟!»[1].

وإذا كان أظهر من كل شيء فهو الواحد الذي ليس معه شيء، كما ذكره في الوجه السابع إذ قال:

(كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ الواحِدُ الَّذِي لَيْسَ مَعَهُ شَيءٌ؟!).

قلت: يعني: أزَلاً وأبَداً؛ لثبوت أحديته وانفراده؛ إذ ليس إلا هو، وأفعالُه عائدة إليه، فليس إلا هو وَحْدَه، فكل شيء ثابِتٌ بإثباته، ومَمْحُوٌّ بأحدية ذاتِه، «كَان الله ولا شيء معَه» وهو الآن لا شيء معه[2].

وعند ظهور أحديته يَبِينُ قربُه من كل شيء؛ لإحاطته بكل شيء، كما نبَّه عليه في الوجه الثامن إذ قال:

(كَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَهُوَ أَقْرَبُ إلَيْكَ مِنْ كُلِّ شَيءٍ؟!).

قلت: لأنه المتصرِّفُ فيك دونَ كل شيء، والموصِلُ إليك ما لا تنفك عنه من شيء، فهو أقرب إليك بقدرته وعِلْمِه وإرادته من كلِّ شيء لتقدُّمِ حُكْمِه

---

(١) سيأتي هذا الكلام عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي.

(٢) قال الشيخ الحافظ محمد حياة السندي في شرحه على الحكم: كان الله تعالى موجوداً ولم يكن معه موجود غيره، وكانت ماهيات المخلوقات معلومةً عنده بعِلْمِه القديم، فتجلَّى لها لإظهار آثار صفاته، فاكتسبت هذا الوجود منه، ودلَّت عليه دلالة الشمس على النهار، وأعلَمَ كلّاً أنه خالِقه فعرفه، ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، فافهم إن كنت من أهل الأسرار.

وقال في موضع آخر من شرحه على الحكم: **(كانَ اللهُ)** بوجوده الذاتي **(وَلا شَيْءَ مَعَهُ)** من الموجودات، **(وَهُوَ الآنَ)** حين أوجد ما في عِلْمِه كان **(عَلَى ما عَلَيْهِ كانَ)** من وَحْدَته في وجوده؛ لأنّه بوجود ما أوجده لم يصر له مساوٍ في وجوده، فأين الوجودُ العارِضِيُّ من الوجود الذاتيِّ حتى يساويه أو يقاربه؟!

فيكَ ولك على كل شيء، قال الله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٥][١]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦][٢].

وإنما ظهر قربُه دون كل شيء؛ لأنّ بوجوده كان وجودُ كل شيء، كما نبَّه عليه في الوجه التاسع إذ قال:

(وَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ أَنْ يَحْجُبَهُ شَيءٌ وَلَوْلاهُ لَمَا كانَ وُجودُ كُلِّ شَيءٍ؟!).

قلت: لأنه لا وجود لشيء من نَفْسِه، ولا بنَفْسِه، بل لا وجود لشيءٍ إلا منه؛ لأنه الأوَّلُ الذي لا مفتَتَح لوجودِه، والملِكُ الذي لا يصح أن يكون وجودُ شيء سواه، فهو الموجود الحَقُّ، وما سواه عدمٌ لوجوده.

وإذا كان كذلك، فكيف يصح إظهارُ غيره لشيء دونه من وجوده ولا من موجوده[٣]؟! بل ظهورُه مِنْهُ، لَهُ، بِهِ، فافهَمْ[٤].

وهذا ما بيَّنه في الوجه العاشر إذ قال:

---

(١) قال الإمام القرطبي في تفسيره: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾؛ أي: بالقدرة والعلم والرؤية. ثم استشهدت القرطبي على ذلك بقول التابعي الجليل عامر بن عبد قيس: «ما نظرت إلى شيء إلا رأيت الله تعالى أقرب إليَّ منه». (الجامع لأحكام القرآن ٢٠/ ٢٢٩)، وعامر بن عبد قيس هو القدوة الولي الزاهد. كان ثقة من عُباد التابعين. قال قتادة: لما احتضر عامر بكى فقيل: ما يبكيك؟ قال: ما أبكي جزعاً من الموت ولا حرصاً على الدنيا، ولكن أبكي على ضمأ الهواجر وقيام الليل.

(٢) اختار الإمام الطبري في هذه الآية نِسبَةَ القُرْب لله تعالى، لا للملائكة. وفسَّره بكمال نفوذ القدرة وتعلق العلم، حيث قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ نحن أمْلَكُ به وأقرب إليه في المقدرة عليه، أو بالعلم بما توسوس به نفسه. (راجع: جامع البيان ٢١/ ٤٢٢)، وبه أيضاً فسَّر الفخر الرازي في التفسير الكبير (٢٨/ ١٦٢).

(٣) في طرة «أ»: موجوده: علومه وأعماله وأحواله كما تقدم بيانه.

(٤) في طرة «أ»: بيانه وتوضيحه: لما كانت علة كل شيء صنعُه، فظهور كل شيء ليس إلا منه، فهو الظاهر، ومُظهر المظاهر أظهر كل شيء، فكان دليلاً عليه. وظهر به فكان موصلاً إليه. وظهر فيه فلم يبق له وجود معه. وظهر له فكان ساجداً بين يديه معترفاً بظهوره من غير حجب ولا احتجاب ولا توقف على سبب من الأسباب. فهذه زبدة البيان، وسلوة الجنان. والحمد لله على تيسير الوقوف عليه في بعض شروح الشيخ رَحِمَهُ اللهُ.

(يا عَجَباً! كَيْفَ يَظْهَرُ الوجودُ في العَدَمِ؟!).

قلت: الوجودُ الحقُّ: هو الله تعالى. وما سواه عدمٌ كما تقدم عند ذكر ظلمة الكون. وإنما عجب الأمر؛ لأن ذلك مما لا يصح بوجه ولا بحال؛ إذ الوجودُ نورٌ، والعَدمُ ظلمةٌ، لا يصح اجتماعُهما، بل ظهورُ النور يَنْفِي الظُّلمَة، فلا ثبات لها معَهُ فيه. فإذا بَدَتْ آثارُ الحقِّ ذهب وجودُ الخَلْقِ، فبقي من لم يزل، وفَنِيَ من لم يكن؛ لأن الأكوان ثابِتَةٌ بإثباته، وممحوَّةٌ بأحدية ذاته.

فظهر أنه المُظهِر والظاهر والموجود دون كل المظاهر، ولا حجب له من ذاته، ولا حجاب عليه من مخلوقاته؛ لأنها حادثة فانية، وهو الباقي الدائم الذي لا انقطاع لوجوده، ولهذا أشار في بقية هذا الوجه إذ قال:

(أَمْ كَيْفَ يَثْبُتُ الحادِثُ مَعَ مَنْ لَهُ وَصْفُ القِدَمِ؟!).

قلت: لا يَصِحُّ ذلك بوَجْهٍ، ولا يُتصوَّرُ بحالٍ؛ لأن الحادث باطِلٌ في أصل وجودِه، والقديم هو الحق المبين في وجوده، والباطل لا ثبات له مع الحق، فلو ظهرت صفاته اضمحَلَّت مكوَّناته.

وقد كان كل ما تعجب منه[1]: ظهر الموجودُ في العدم، وثبتَ الحادثُ مع من له وَصْفُ القِدَم، فدلَّ ذلك على ظهور الموجود القديم وَحْدَه؛ إذ وجود كل شيء منه.

قال رجل بين يدي الجنيد رضي الله عنه: «الحمدُ لله» ولم يقل «ربِّ العالَمين»، فقال الجنيد: كمِّلْهُ يا أخي! فقال الرجل: وأيّ قَدْرٍ للعالَمين حتى يُذكَروا معه؟! قال الجنيد: قله يا أخي؛ فإن الحادِثَ إذا قُرِنَ بالقديم تلاشى الحادِثُ وبقي القديمُ.

قال في «**التنوير**»: «فما سوى الحق تعالى لا يوصف بفَقْدٍ ولا وجودٍ؛

---

(١) في طرة «أ»: لأنه تقدم له تفصيل الوجوه التي ظهر بها ولها وفيها الموجود في العدم، وثبت الحادث مع من له وصف القدم، إلا أنه حينئذ قصد كيفية التوصل إلى معرفة ذلك، فلما اتضحت رقاك عن النظر إليها؛ إذ ظهرت حقيقة عدميتها، فكأنها لا وجود لها، واتضح وجود الحق سبحانه فرداً أحداً فلم يبق للعدم دلالة على الوجود، فافهم. وبالله التوفيق.

لأنه لا يوجَد معه غيرُه؛ لثبوت أحديته، ولا فَقْدَ لغيره؛ لأنه لا يُفقَد إلا ما كان موجوداً، ولو انْهَتَكَ حجابُ الوَهْمِ لوقع العيان على فَقْدِ الأعيان، ولأشرَق نورُ الإيقان، فغطى وجود الأكوان». انتهى. وهو بسط ما قاله في هذا الكتاب، كذا قال الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ.

تنبيه:

اعلم أن هذا الفصل هو نخبة الكتاب، ولباب اللباب، غير أنه معدِنُ غرور الجُهَّال، ومزلة أقدام الرجال، كم مَن خاضه فَضَلَّ، أو أنكر على أهله بغير الحق فزلَّ، ولا أجهل من متعصِّب بالباطل، أو مُنكِرٍ لِمَا هو به جاهِل.

قلت لشيخنا أبي العباس الحضرمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: إنهم ينكرون على ابن عربي الحاتمي، فقال: والله إنه لمستحِق الإنكار، لكن ممن هو أعلى منه، لا ممن هو في السنادس.

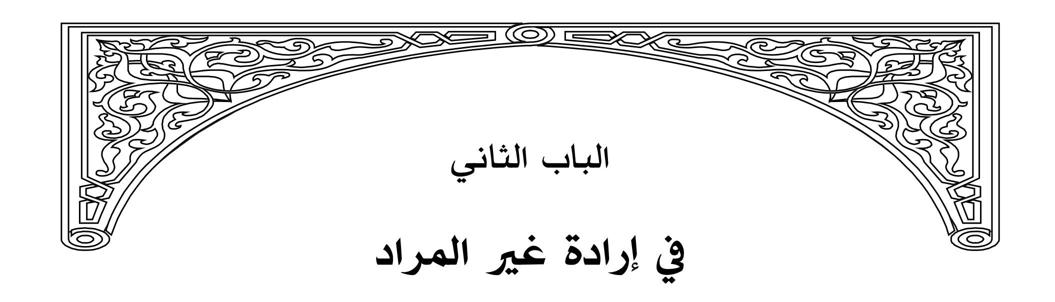
وسئل عنه شيخنا الفقيه أبو عبد الله محمد بن قاسم القوري رَحِمَهُ اللَّهُ فقيل له وأنا أسمع: ما تقول في ابن العربي الحاتمي؟ قال: أعرَفُ بكلِّ فَنٍّ من أهل كلِّ فَنٍّ. قيل له: ما سألناك عن هذا. قال: اختلف فيه من الكفر إلى القُطبانية. قيل له: فما ترجّح: قال: التسليم.

قلت: وذلك لأن في تكفيره خطر، والتعظيم ربما عاد على سامِعه بالضرر؛ إذ في الأول إخراج من عسى أن يكون مؤمِناً من الإيمان، وفي الثاني تعرِيضُ الجاهلِ باعتقادِه لحَمْلِ المُشكَل من كلامه على ظاهِره، والله أعلم.

خاتمة:

من اعتمد على مولاه لم يلتفت لغير ما أقامه فيه، بل كان تارِكاً للتدبير، قائِماً بما طُلب منه، مقصِّراً فيما ضُمِنَ له، مستسلِماً لما يَرِدُ عليه وإن أوجب نقصَ عمله، عاملاً لما يتوجه له في الوقت، مخلِصاً لمولاه، عارفاً قدر نفسه، مفكراً في صلاح قلبه، قد نفى الأكوان عنه فلم تبق له شهوة ولا غفلة ولا

إصرار، كل ذلك؛ لأنه تحقق بالتوحيد، فأعرض عن الأكوان بالمكون لتحققه بمشاهدته في جميع أحواله؛ إذ ليس بمحجوب ولا غائب، ومن اعتمد على غير فبالعكس، وذلك من فقدان مشاهدته ووجود احتجابه الذي دل عليه منازعَة الحق في مراده، فظهر أنّ أول الباب آخره، وآخرَه أصل أوله، وأول كلمة من الباب الثاني كالتفصيل لما بعدَ أول كلمة من الذي قبله، وذلك لأنه افتتحه بأن قال:



الباب الثاني

في إرادة غير المراد

١٧ ـ (ما تَرَكَ مِنَ الجَهْلِ شَيْئاً مَنْ أَرادَ أَنْ يُحْدِثَ في الوَقْتِ غَيْرَ ما أَظْهَرَهُ اللهُ فيهِ).

قلت: الوقت: عبارة عن الزمان الذي لا يقبل غيرَ ما ظهر فيه، من تجريدٍ أو أسبابٍ، عجزاً أو اكتساباً. وإنما لم يترك من الجهل شيئاً من كان بهذا الوصف لانطماس دوائر العلم الثلاث في حقه:

أولها: المعقولات. وقد دلَّ على نَفْيِ عِلْمِه بها إرادةُ رَفْعِ الواقع وإيقاعِ الممتنِع.

الثاني: العاديَّات. ودليل جَهْلِه بها عدمُ اعتباره بسُنَّةِ الله في الوجود، وأنه لا يكون غالباً إلا خلافُ ما يدبِّرُه الإنسان.

الثالث: الشرعيات. وقد دل على جهله بها عدمُ التسليم لأحكام الحقِّ سبحانه، فقد قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، وقال عز من قائل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْءَاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ ﴿٢٥﴾﴾ [النجم: ٢٤ ـ ٢٥]، وقال عز وعلا: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْاْ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُواْ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨].

وقال الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه: «وقد يريدون بالوقت ما يصادمهم من تصريف الحق لهم دون ما يختارون لأنفسهم، ويقولون: فلان بحكم الوقت؛ أي: إنه مستسلم لما يبدو من الغيب من غير اختيار. وهذا فيما ليس لله عز وجل فيه عليهم أمر واقتضاء بحق شرع؛ إذ التضييع لما أمرتَ به

وإحالة الأمر فيه على التقدير وترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير خروجٌ عن الدين». انتهى.

وهو كالمفسر لكلامه هنا، وفيه أن ترك العمل، مع إمكانه، ضلالَةٌ وحمق، كما بيَّنه إذ قال:

١٨ ـ (إِحالَتُكَ الأَعْمالَ عَلَى وُجودِ الفَراغِ مِنْ رُعُوناتِ النَفوسِ).

قلت: الإحالة على الشيء: إيقاف الأمر عليه بحيث لا يتوجَّه له حتى يتيسر وجودُه. والأعمال هنا: عبارة عن العبادات، وجوباً أو نَدْباً. والفراغ: خلوُّ الوقت من الشواغل والشواغب. والرُّعونة، بضم الراء، بعين مهملة: ضَرْبٌ من الحماقة.

وإنما كان ما ذُكر حماقة لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: أنه اجتهادٌ في المضمون الذي قام به غيرُك عنك، وتقصيرٌ في المطلوب الذي وُكِلَ إلى قيامك به؛ إذ وَقفْتَ مع ما هو أصل الأول بنَفْيِ التوجُّه للثاني، وإيقافه على حصوله، فافهم.

ـ **الثاني**: أنه إحالةٌ لِمُهِمٍّ شَرْعاً وعَقلاً على محالٍ عادةً: وهو الفراغُ الذي لا وجود له في الدنيا.

ـ **الثالث**: أنه ثقة بغير موثوق به، وذلك النفسُ في عزماتها التي غالِبُ الأمر عدمُ وفائِها بها، وتقلُّبات الزمان الذي لا يأمنها عاقِلٌ حتى يُحيلَ عليها.

وبالجملة، فهو تضييع لحُكْم الوقت، وتعرُّضٌ لأسباب المقْتِ. وقد قال رسول الله ﷺ: «**الكَيِّسُ من دان نَفْسَه، وعَمِل لما بعد الموتِ. والأحمق من أتبع نفسَه هواها، وتمنى على الله الأماني**»(١).

ولله در الشيخ أبي حفص عمر بن الفارض رحمه الله حيث يقول في تائية نظم السلوك:

وعُدْ مِنْ قَريبٍ واسْتَجِبْ وَاجْتَنِبْ غَداً أشَمِّرُ عَنْ سَاقِ اجْتِهَادٍ بِنَهضَةِ

(١) أخرجه الترمذي في سُننه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، وقال: حديث حسن. والحاكم في المستدرك كتاب الإيمان وقال: صحيح الإسناد.

وكُن صارِماً كالوَقتِ فالمقْتُ في عَسَى وإيّـاك عَـلّا[1] فَـهـيَ أخـطَـرُ عِـلّـةِ
وَسِرْ زماناً وانْهَضْ كَسيراً فَحَظُّكَ البَطَالَةُ ما أَخَّرْتَ عَزْماً لِصِحّةِ
وجُذَّ بِسَيْفِ العَزْمِ سَوْفَ فَإِن تَجُد تَجِدْ نَفْساً فالنفسُ إن جُدْتَ جَدّتِ

ومن كلامهم: «الوَقْتُ سَيْفٌ». قال ابن أبي جمرة ﷺ: «من لم يقطعه بالعمل اقتطعه عن الأمل». انتهى.

وإذا كنت مستسلماً لحكم الوقت، قائِماً بما تعيَّن فيه من العمَل، فحَقُّكَ الوقوفُ حيث وقَفَ بك الحَقُّ، من غير التفاتٍ لغير ما أقِمْتَ به، كما نبَّه عليه إذ قال:

١٩ ـ (لا تَطْلُبْ مِنْهُ أَن يُخْرِجَكَ مِنْ حالةٍ لِيَسْتَعْمِلَكَ فيما سِواها).

قلت: المراد بالحالة هنا: ما أنت عليه من الأمور العادية؛ كالتجريد والأسباب، وعلوِّ المرتبة ودناءتها، ولو في الأمور الدينية إذا حُفِظَ أصلُ التقوى. فحَقُّكَ ـ كما ذكر ـ الوقوفُ منها حيث أوقفَك، فلا تطلب غير ما أقمت به، بل ليكن مطلوبُك منه وجودُ العبودية له في جميع أحوالك، عَلِيَّةً كانت أو دَنِيَّةً، حتى في طلبك منه بالدعاء والرغبة، وذلك بأن لا تطلب قضاء حاجتك بطلَبك، بل تكون مفوِّضاً مستسلِماً له في طلبك، إن أعطاكَ شكَرْتَ، وإن مَنَعكَ رضيت بما عوَّضَك؛ لأنه الذي يختار لك ما لا تختارُ لنفسك، وما تختار لها إن قضى وقوعَه ووافق ذلك مراده، سواء طلبت أو لم تطلب.

وقد ذكر في «**التنوير**» حكاية الرجل الذي كان يتمنى لو رُزِقَ كل يوم رغيفين ويتفرغ للعبادة، فسُجِنَ وكان يؤتى بهما، ففكَّر في أمره فقيل له: إنك سألت الرغيفين، ولم تسأل العافية. فاستغْفَر فأُخرِجَ لوقته.

ثم قال: «فتأدب أيها المؤمن، ولا تطلب منه أن يخرجك من أمر ويدخلك فيما سواه إذا كان ما أنت فيه مما يوافق لسان العلم، فإن ذلك من سوء الأدب مع الله تعالى، فاصبر لئلا تطلب الخروج بنفسك فتُعطَى ما طلبت وتُمنَع الراحة فيه، فرُبَّ تارِكٍ شيئاً وداخِلٍ في غيره ليَجِدَ الراحة

(١) أي كلمة: لعلّ.

والثروة فتَعِبَ وقُوبِلَ بوجود المتعسر؛ عقوبة لوجود الاختيار». انتهى.

وموافقة لسان العلم تكون بالإباحة في أصل الحكم، فإنْ عَرَض مناقِضٌ طُلِبَت إزالةُ ذلك المناقِضِ، لا الخروج عمَّا أصلُه مباح، فافهم.

وإن كان الحاملُ على طلب الغير وجودُ فائدته فالوقوف مع مراد الحق سبحانه أتمّ وأعلى، والرضى بحُكْمِه أفضَلُ وأكمل وأروح للنفس؛ إذ حكمُه نافِذٌ، وقَدَرُه جارٍ، فلو شاء لنقَلَكَ لتَخَلُّفِ شَرطِ الإقامة، أو أقامك فيما استعملك بوفية شرط الإقامة من غير زيادة عليه، أو زادك إليه ما تريده، كما أشار إليه إذ قال:

(فَلَوْ أَرادَ لاسْتَعْمَلَكَ مِنْ غَيْرِ إِخْراجٍ).

قلت: بل يجمع لك بين ما أنت فيه وما تريده من غيره؛ إذ لا يُعجِزه ذلك، وإنما يَطلُبُ الخروجَ من الشيء بنفسه لتحصيل فائدة غيره مَنْ لم يتحقق تحققاً حالياً بقُدرَةِ ربِّه، فأمّا من تحقق فإنما يطلب ما يريده مولاه، مع التمسك بما هو عليه.

قال سهل رضي الله عنه: «كنت إذا أسلموني إلى الكتاب إذا اشتغلت باللوح ضاع قلبي، وإذا اشتغلت بقلبي ضاعت وظيفتي في اللوح، فسألت الله فجمع لي بينهما».

قال في «**التنوير**»: «ودخلت على الشيخ وفي نفسي العزم على التجريد قائلاً في نفسي: إن الوصول إلى الله على هذه الحالة بعيدٌ من الاشتغال بالعلم الظاهر ووجود المخالطة للناس. فقال لي من غير أن أسأله: صحبني إنسان مشتغل بالعلوم الظاهرة ومتصدر فيها، فذاق من هذه الطريقة شيئاً، فجاء إليّ فقال: يا سيدي نخرج عمَّا أنا فيه ونتفرغ لصحبتك؟ فقلت له: ليس الشأن ذلك، ولكن أمكُث فيما أنتَ فيه، وما قسم لك على أيدينا فهو لك واصل.

ثم قال الشيخ ونظر إليّ: وهكذا شأنُ الصديقين، لا يخرجون من شيء حتى يكون الحقُّ سبحانه هو الذي يتولَّى إخراجَهُم.

فخرجت من عنده وقد غسل اللهُ تلك الخواطر من قلبي، ووجدت

[z:/Mkt2011/Hazm/shrh_11-ataeia.3d] [70x100] Printed on Wednesday 26th سحب ثاني/ الشَّرْحُ الحَادِي عَشر عَلَى الحِكَمِ العَطَائِيَّة

الراحة بالتسليم إلى الله تعالى. ولكنهم كما قال رسول الله ﷺ: «**هم القوم لا يشقى جليسهم**»[١]. انتهى.

وإذا كنت مستسْلِماً لقَهْرِه، عامِلاً بأمْرِه، مُقيماً حيثُ أَقامَك من بِرِّه، فلا تَقِفْ بهمَّتِك على غيره من عِلْمٍ أو عَمَلٍ أو كرامَةٍ أو غير ذلك، وهذا ما نبَّه عليه إذ قال:

٢٠ ـ (ما أَرادَتْ هِمَّةُ سالِكٍ أَنْ تَقِفَ عِنْدَ ما كُشِفَ لَها إلا وَنادَتْهُ هَواتِفُ الحَقيقةِ: الَّذي تَطْلُبُ أَمامَكَ).

قلت: هِمَّةُ السالِك: هي القُوَّة الباعِثَةُ له على العمَل في طلب الحقِّ سبحانه.

ووقوفها عند الشيء: هو اعتقادُ أن ما وصلت إليه هو الغايةُ، أو فيه كفايةٌ. وسواء كان ذلك الشيء كَشْفَ علومٍ أو فهومٍ أو حقائق أو غيره ذلك، فإنه قاطِعٌ عن الحق بالوقوف معه؛ لأنَّ وجود الحق سبحانه غيرُ متناهٍ، فالمعرفة به غيرُ متناهية[٢]، فهي أبداً أمام الطالب في دار الآخرة الأبدية، فضلاً عن هذه الدار الفانية الدنية.

وهواتف الحقيقة التي تنادي بهذا المعنى هي لسان حال الكَشْفِ الذي فُتِحَ؛ لأنه إن فتح له باب معرفة الأسماء فقد بقي عليه كَشْفُ معاني الصفات، وإن كُشِفَ له كمالُ الصفات فقد فاته تجلِّي عظمة الذات، وإن فتح له ذلك في الغيب فقد بقي عليه رأي العين، وذلك متوقف على الدار الآخرة حسبما ورد به التوقيف عن الشارع صلوات الله وسلامه عليه؛ إذ قال: «**وإن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت**»[٣].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر.

(٢) يشهد لذلك الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، بلفظ «**إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مائة مرة**». وقال العلماء في تفسيره: إنه كان ولا يزال مترقياً في المقامات والأحوال، فكلما ترقى إلى مقام أو حال استغفر الله تعالى مما قبله، وفضل الله تعالى لا نهاية له.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد.

ثم المعرفة بجلال الحق غيرُ متناهية وإن حصلت الرؤية، ولذلك قال ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»(١)، وذلك لأن الثناء تابعٌ للمعرفة، ولا يَعْرِفُ اللهَ إلا اللهُ، فلا يُثنِي عليه حقَّ الثناء سِوَاهُ.

وقد قال الجنيد رحمه الله: «لو أَقبَل مُقبِلٌ على اللهِ ألف ألف سَنَة، ثم أعرض عنه لحظةً، لكان ما فاته من اللهِ أكثر مما نالَه».

وقال لنا بعض فقراء تونس، كان اللهُ له، وحرسها، وذلك لأن الفتوحات متضاعفة عليها تضاعيف بيوت الشطرنج: «وشاهِدُ ذلك: ﴿فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافٗا كَثِيرَةٗۚ﴾ [البقرة: ٢٤٥] وقيل: يموت الوليُّ وتبقى عليه هدايةٌ لم تبلغها حالُه»(٢). انتهى. والله أعلم.

هذا الوقوف مع الكشوفات، فأمّا مع الكرامات فنبّه عليه إذ قال:

(وَلا تَبَرَّجَتْ ظَواهِرُ المُكَوَّناتِ إلا نادَتْك حَقائِقُها ﴿إِنَّمَا نَحۡنُ فِتۡنَةٞ فَلَا تَكۡفُرۡۖ﴾ [البقرة: ١٠٢]).

قلت: تبرَّجَت: ظهرت بالزينة لقَصْدِ الإمالة.

وظواهر المكونات: الأكوان الحسية.

وتبرُّجُها: هو ظهورُ الخوارق فيها: كتسخير الحيوان، ونفوذ الكلمة، والمشي على الماء، والتربع في الهواء، والاطلاع على أسرار الخلائق وخواص الوجود، وتكثير القليل، وطي الأرض، ونحو ذلك مما يستميل النفس للتعشق به ويقطع القلب عن ربه عند التعلق به(٣) ويردّه إليه عند التوجُّه

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود.

(٢) يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَمَّا يَقۡضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾﴾ [عبس: ٢٣] فعن مجاهد قال: **لم يقض أحد من لدن آدم إلى هذا الأوان ما أمره الله به؛ إذ لم يخل أحد من نوع تفريط**. (راجع: جامع البيان للطبري ٢٤/ ١١٤).

(٣) قال الشيخ الإمام عز الدين ابن عبد السلام: المعارف والأحوال خيرٌ من الكرامات وخرق العادات؛ وذلك لتعلق المعارف بالله، وتعلق الكرامات بخرق العادات في بعض المخلوقات، فإن العارف مقبل على الخالق بقلبه، والمكرم الواقف مع الكرامات مقبل بقلبه على بعض المخلوقات، فالمشي على الماء كمشي الحيتان عليه، =

له، وذلك تنادي حقيقتُه إنه فِتنَةٌ؛ أي: اختبار لمن ظهر على يده، هل يقِفُ معه فيكفر نعمة الله عليه فيه، أو يتوجه به لمولاه فيكون شاكراً لنعمته عليه فيه؛ إذ فيه نعم ثلاث:

ـ **أولها**: الاختصاصُ به من غير استحقاق.

ـ **الثاني**: شهوده بصحة النسبة للحَقِّ؛ إذ هي أحدُ فوائد الكرامة.

ـ **الثالث**: إنهاضُ الهمة للعمل، ثم للحق سبحانه؛ إذ ما وصلتَ به للأول هو الموصِل للثاني، واللهُ أكرم من أن يفتح على عبده فيشكره فلا يجازيه.

فهذه الوجوه محجّة، وإلا فهي أعظم بلية وحجة.

وقد قال ابن الجلاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من عَلت هِمَّتُه عن الأكوان وَصَلَ إلى مكوِّنها، ومن وقف على شيء دون الحق فاتَهُ الحقُّ؛ لأنه أعزُّ من أن يرضى معه بشريك».

وقال أبو يزيد رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «كنت في بدايتي يريني الحق سبحانه الكرامات والآيات ولا ألتفت إليها، فلما رآني كذلك جعل لي إلى معرفته سبيلا».

ولأبي الحسن علي بن محمد النميري ثم الششتري رحمه الله وغفر له:

فَلَا تَلْتَفِتْ فِي السَّيْرِ غَيْراً وَكُلُّ مَا ... سِوَى اللهِ غَيْرٌ فَاتَّخِذْ ذِكْرَهُ حِصْنَا
وَكُلُّ مَقَامٍ لَا تَقُمْ فِيهِ إِنَّهُ حِجَابٌ ... فَجُدَّ السَّيْرَ وَاسْتَنْجِدِ العَوْنَا

= والطيران في الهواء؛ كطيران الشيطان من السماء إلى الأرض ومن الأرض إلى السماء.

وقد تكون الكرامات سبباً للافتتان بأن يظن صاحبها أنه من أولياء الرحمٰن. وكذاك تخرق العادات لمن لا دين له؛ كالدجال وكثير من الرهبان، وكذلك تخرق العادات بإصابات الفساق، ولا يقف مع الكرامات إلا خسيسُ النفس دنيُّ الهمة. ومن اشتغل بغير الله فقد أعرض عن الله بقدر ما اشتغل به؛ ﴿بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠] فشتان بين من ينظر إلى نفسه وبين من ينظر إلى ربه، وفرق بين من تعلق برب الأرض والسماوات وبين من تعلق بفكّ اطراد العادات. أين النظر إلى رب الأرباب ومالك الرقاب من النظر إلى ما هو ستر وحجاب بين القلوب وبين الملك الوهاب. وكفى بالغفلة عن الله عقاباً. (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام ٢/ ٣٦٧).

وَمَهْمَا تَرَى كُلَّ المَرَاتِبِ تُجْتَلَى عَلَيْكَ فَحُلْ عَنْهَا فَعِنْ مِثْلِهَا حُلْنَا
وَقُلْ لَيْسَ لِي فِي غَيْرِ ذَاتِكَ مَطْلَبٌ فَلَا صورَةَ تُجْلَى وَلَا تُحْفَةَ تُجْنَى

وإذا كان الوقوفُ مع الكشف والخارق مذموماً، فكيف بالعمل عند مواجهة الحق بأسباب التعريف؟!

ثم بعد إنهاض الهمة يتعين وجود الطلب، لكن على وجه العبودية، لا على غير ذلك؛ لأن وجوه الطلب كلها مدخولة معلولة، إلا ما كان عبوديةً، فإنه خارج بالقصد عن الطلب، وهذا ما بيَّنه في الوجوه الأربعة التي ذكر أولها بأن قال:

٢١ ـ (طَلَبُكَ مِنهُ اتِّهامٌ لَهُ)(١).

قلتُ: وهذا إذا كان الطلبُ على وجه الاقتضاء والتسبُّبِ في العطاء. وإنما كان اتهاماً له لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: أنك لو وثقت بضمانه ما طلبت منه شيئاً ضمِنَهُ لك.

ـ **الثاني**: أنك لو وثقت بعِلْمِه بحاجتك لَما احتجت لطلبه؛ اكتفاءً بعِلْمِه بحالِك.

ـ **الثالث**: أنك لو وثقت برحمته وكرَمه كنت لا تطلب منه اكتفاءً به، فقد قيل: لا تكونوا بالرزق مهتمين، فتكونوا للرازق متهمين، وبضمانه غيرُ واثقين. انتهى.

وعند النظر للعبودية تنتفي هذه العِلَل، فافهم.

---

(١) المقصود بالطلب هنا ـ كما سيشير الشيخ زروق ـ هو ما يعتقد صاحبه كونه مجرد سبب لحصول المطلوب، بحيث إذا لم يحصّل الطالب غرضَه ومطلوبَه نفر من الدعاء. ولا ينبغي أن يتبادر إلى الذهن السليم أن المقصود من الطلب الذي وصف صاحبه باتهام ربه ما يكون على وجه التحقق بمقام العبودية وعلى سبيل إظهار الفقر والفاقة والحاجة والتذلل والخضوع بين يدي الله ﷻ قياماً بحق الربوبية، فإن هذا الطلب على هذا الوجه عو عين المطلوب شرعاً، وقد قال ابن عطاء الله رضي الله عنه في الحكمة (١٦٦): «**لا يَكُنْ طَلَبُكَ تَسَبُّباً للعَطاءِ مِنْهُ، فَيَقِلَّ فَهْمُكَ عَنْهُ وَليَكُنْ طَلَبُكَ لإظْهارِ العُبودِيَّةِ وَقِياماً بِحُقوقِ الرُبوبِيَّةِ**».

ثم ذكر الوجه الثاني فقال:

(وَطَلَبُكَ لَهُ غَيْبَةٌ مِنْكَ عَنْهُ).

قلت: لَمَّا صحَّ أنه قريبٌ حاضِرٌ غيرُ محجوبٍ، لم يصح لأحد طَلبُه، إلا لمن هو غائب عنه في حال حضرته معه، فطَلَبُ العبد إيَّاهُ دليلُ غيبَةِ العبد عنه؛ إذ لا يطلبُ الحاضرَ مَن استشعَرَ حُضُورَه.

وقد قال أحمد بن عاصم الأنطاكي رَحِمَهُ اللهُ: «إنما يُشتَاقُ لغائِبٍ، ومُنذ وجدتُه ما غابَ عنِّي».

وقيل: لم يُذكَر الشوقُ في القرآن؛ لأنه جمعٌ كلّه. وفي معنى ذلك قيل:

لِي حَبِيبٌ لَسْتُ أَهْوَى غَيْرَهُ لَمْ يَزَلْ يَطْلُبُ بِي طُولُ الزَّمَنْ
حَاضِرٌ مَا غَابَ عَنِّي سَاعَةً وَهُوَ فِي سِرِّي وَقَلْبِي قَدْ سَكَنْ

فأما التوجُّهُ له بالعبودية فليس بطلَبٍ له على التحقيق، إلا عبوديةً في عُبودة.

ثم ذكر الثالث فقال:

(وَطَلَبُكَ لِغَيْرِهِ لِقِلَّةِ حَيائِكَ مِنْهُ)[1].

---

(١) قال الشيخ ابن كيران في شرح هذه القسم من هذه الحكمة: وإنما كان الطلب لغيره من قلة الحياء منه؛ لأن إحسانه تعالى سابق ولاحق، بلا علة ولا استحقاق، فإنه تعالى عظم قدرك وأعلى أمرك بأن جعلك عبد الحضرة وجعل ما سواك عبيداً لك مسخرة: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]، ويرضى منك باليسير ويثيبك بالكثير «**الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة**» و﴿يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشورى: ٢٥]، ومن كان معك بهذه المثابة ويعاملك بهذه المعاملة فصَرْفُ وَجْهِك لغيره وهو مع ذلك حاضر معك لا يكون إلا من قلة حيائك.

ثم هو مع ذلك لا شريك له في شيء من نعوت الكمال وصفات الجلال والجمال؛ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٤]، ولا أقل حياء ممن يطلب الغير الذي له غاية النقص ويترك من له نهاية الكمال، وأيضاً فإنه المالك لذلك الغير، ولا أقل حياءً ممن يطلب العبد ويُعرِضُ عن السيد، وأيضاً فإنه القادر على التمكين من ذلك الغير والمنع منه، فمن ابتلي بطلب الغير ولا بد فليطلبه منه على وجه يرضيه. اهـ.

قلت: لَمّا صح عند العقلاء الأكياس ثلاثٌ، لم يطلبوا شيئاً سوى الحق سبحانه:

ـ **الأول**: حضورُه معهم على كل حالٍ من غير انفصال.

ـ **الثاني**: إحسانُه لهم على الدوام من غير انقطاع.

ـ **الثالث**: وجودُ كماله الذي لا نَقْصَ فيه بوجه.

وكان المانع لهم من طلب غيره كذلك وجودُ الحياء منه؛ إذ لا أقلَّ حياءً ممن يترك مُحسناً جميلاً حاضِراً مُقبِلاً بإحسانه، ويطلب من دونه، وقد قال رسول الله ﷺ: «**اسْتَحْيُوا مِنَ اللهِ حَقَّ الحَيَاءِ**»[1]، وقال ﷺ: «**لَا أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللهِ**»[2] الحديث.

ثم ذكر الرابع فقال:

(وَطَلَبُكَ مِنْ غَيْرِهِ[3] لِوُجودِ بُعْدِكَ عَنْهُ).

قلت: وذلك لأنك لو كنت قريباً منه رأيت قُرْبَه منك، فاستَحْيَيْتَ أن ترفع حاجتَك إليه اكتفاءً بمشيئته، فكيف لا تستحيي أن ترفعها لخليقته؛ لأنه الغني الكريم الذي كل شيء في قبضته، وكل شيء محتَقَر؛ لعزته.

ثم تعليل هذه الوجوه الأربعة راجع لأصل واحد، هو ما ذكره إذ قال:

٢٢ ـ (ما مِنْ نَفَسٍ[4] تُبْدِيهِ، إلّا وَلَهُ قَدَرٌ فيكَ يُمْضيهِ)[5].

---

(١) أخرجه الترمذي في سُننه، أبواب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ. والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الرقاق.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١]؛ ومسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش.

(٣) قال الشيخ الخروبي: معنى طلبك من غيره: أن تتوجه في حاجتك لغير مولاك ﷻ، وهذا طلب المبعدين المحرومين؛ ﴿يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُۥ وَمَا لَا يَنفَعُهُۥ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلضَّلَٰلُ ٱلْبَعِيدُ ﴿١٢﴾﴾ [الحج: ١٢]. (الجمل الموهبية ص٤٨).

(٤) قال الشيخ زروق في الشرح (١٥): النَّفَسُ بفتح الفاء: أدق الحركات النفسية في عالم الملك والشهادة. (ص٧٣).

(٥) قال الشيخ ابن كيران في شرح الحكم: المعنى: ما من نفَسٍ تظهره إلا وله فيك قدر سابق أزلي يمضيه؛ أي: يبرزه بقدرته فيما لا يزال.

قلت: بل وُجودُ ذلك النَّفَسِ من قَدَرِه، وكذلك ما فيه ويقترن به من حِكمَةٍ وأَحكامٍ، وذلك يقتضي أموراً ثلاثة:

ـ **أحدها**: أنه أقرب إليك من ذلك النَّفَسِ؛ لأنّ الموجِدَ للشيء سابِقٌ لوجوده، فهو أقرَبُ لِما وُجد فيه من وجوده، وإذا كان قريباً لم يَصِحَّ أن يُطلَب، ولا أن يُطلَبَ منه، فضلاً عن غيره(١).

ـ **الثاني**: أن له عمومُ التصرُّفِ فيك من غير استثناءِ جُزْءٍ، فيتعيَّنُ تَرْكُ التدبير، والاستسلامُ للمقادير، كما قيل: إذا لم تكن كيف تريد فلا تبال كيف تكون.

ـ **الثالث**: أن كل نفس يقتضي تجلياً، وذلك التجلي يقتضي معرفةً، وتلك المعرفةُ تقتضي عبوديةً، فيكون العبدُ في كل نَفَسٍ سالِكاً طريقاً إلى مولاه غير التي سلك قبل؛ إذ تنوعت أجناسُ الأعمال لتنوع واردات الأحوال، حتى قيل: من الاتساع الإلٰهي أنه ما اتفق اثنان قط في طريق واحد، ولا نفسان في حال واحد؛ لأن الثاني غيرُ مطابق للأول من جميع وُجوهِه، وإن طابَقَهُ في بعضها، وهذا معنى قولهم: «الطُّرُقُ إلى اللهِ بعدد أنفاس الخلائق»، لا ما يفهمه من لعبت به الأهواء فشرد عن الحق، فما ثم إلا طريقٌ واحد هذه مسالكُ فيه، وهو طريق محمد ﷺ؛ ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقد قال ﷺ: «**فِي كُلِّ وَادٍ منْ قَلْبِ ابْنِ آدَمَ شُعْبَةٌ، فَمَنْ تَتَبَّعَ قَلْبُهُ تِلْكَ الشُّعَب لَمْ يُبَالِ اللهُ فِي أَيِّ وَادٍ أَهْلَكَهُ**»(٢). انتهى.

وإذا كانت الأنفاسُ طرقاً للعبودية، ومراكباً للأقدار، فكن لها مراقِباً لتقوم بحقوقها من غير فترة، كما نبَّه عليه إذ قال:

---

(١) قال الشيخ زروق في الشرح (١٥): وإذا كانت الأنفاس مراكب لظهور الأقدار، فالمقدّر منك أيها العبد قريب، وحاضر معك لا يغيب، لا يصح لك طلبه، ولا يحسن منك طلبُ غيره، ولا تجد محلاً للطلب منه ولا من غيره، وإذا كنت مطلوباً فيها بالعبودية على تعاقبها فإهمال أدنى شيء منها لا يصح.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سُننه، كتاب الزهد، باب التوكل واليقين.

٢٣ ـ (لا تَتَرقَّبْ فُروغَ الأَغْيارِ؛ فإنَّ ذلِكَ يَقْطَعُكَ عَنْ وُجودِ المُراقَبَةِ لَهُ فيما هُوَ مُقيمُكَ فيهِ)(١).

قلت: الترقُّبُ: الانتظار.

والفروغ والفراغ: خلوُّ الوقت من الشواغل.

والأغيار هنا جمع «غِيَر» بكسر المعجمة وفتح المثناة التحتية: وهو الكَدَرُ.

وإنما كان ذلك قاطعاً عن مراقبة الحق فيما أقامك فيه لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: أنّ كل وقت له سَهْمٌ من العبودية يقتضيه الحقُّ منكَ بحُكْم الربوبية، فدخول الوقت الثاني مُفَوِّتٌ لعمَلِ الأوَّل بدخوله؛ إذ له الحكمُ مِثْلُ ما لَهُ.

ـ **الثاني**: أنّ التشوُّفَ للاستدراك موجِبٌ للتراخي في الحال، وهذا يجري في الحقوق المرتبة في الأوقات التي يمكن قضاؤها، بخلاف الذي قبله، فإنما هو في حقوق الأوقات التي لا يمكن تداركها.

ـ **الثالث**: أن ما أحيل عليه غير مُنقَضٍ بحُكْم سُنَّةِ اللهِ، فقد قيل: همومُ الدنيا كثمار الجنة: لا مقطوعة ولا ممنوعة. وقيل أيضاً: «سيروا إلى اللهِ عُرْجاً ومكاسِيرَ، ولا تنتظروا الصِّحة؛ فإنَّ انتظار الصحة بطالةٌ».

---

(١) قال الشيخ ابن كيران: أي: إذا كان له فيك قدر يمضيه عند كل نفس، فراقبه في كل أوقاتك، وقم بما يقتضيه منك فيها من حقوقه، ولا تنتظر ذهاب الأنكاد والأكدار؛ فإن مراقبة فروغها يشغلك عن مراقبة مولاك، فتقع في سوء الأدب معه، وتكون مشتغلاً بحظوظك عن حقوقه، مع أن ما أحلت عليه من فراغ أكدار الدنيا كالمحال؛ إذ همومها وأشغالها لا تنقضي بحكم سُنَّة الله تعالى كما نبّه عليه في الحكمة إثر هذه.

هذا مع أن والأكدار داعية إلى طاعات القلوب وأعمالها، مثل الصبر والرضى والتوكل والزهد وحب لقاء الله تعالى، وذرة من أعمال القلوب خير من أمثال الجبال من أعمال الجوارح، فإذا قمت في تلك الأكدار بالآداب وكنت له فيها عبداً كان لك سيداً ومولى، فيصرفها عنك، أو يعينك على حملها حتى لا تتأثر بها، ولا يَكِلك إلى نفسك عند هجومها. (راجع: ص٩٧).

وقال أبو حفص رضي الله عنه: «الفقيرُ الصادق: الذي يكون في كل وقت بحُكمِه، فإذا ورد عليه وارِدٌ يُشغِلُه عن حُكْمِ وَقْتِه يستوحِشُ منه وينفيه». انتهى.

ولذا كان الفراغ في الدنيا غير ممكن، فالتوطين على الشغل الدائم مسهِّل للإقبال على العمل؛ إذ يصير مألوفاً فلا يُستغرَب، كما أشار إليه المؤلف إذ قال:

٢٤ ـ (لا تَسْتَغْرِبْ وُقوعَ الأَكْدارِ ما دُمْتَ في هذهِ الدّارِ).

قلت: بل وَطِّنْ نَفْسَك على كدَرِها توطيناً يُوجِبُ عدَمَ الاحتفال بها عند ورودها، مع التحقق بأنّ الأمر بالعمل فيها من جملة أشغالها، فإن ذلك يُصيِّرُ شغلَك فراغاً وتعبَكَ راحةً بانقطاع النفس عن التشوف لانقطاع الشغل والتعب، فافهم.

وقد قال الجنيد رضي الله عنه: «ليس أتبشّع بما يَرِد عليّ من العالَم؛ لأني أصَّلتُ أصلاً وهو أنّ الدار دارَ همٍّ وغمٍّ وبلاء وفتنة، وأنّ العالَم كله شرٌّ، ومن حُكْمِه أن يتلقَّانِي بكل ما أكرَهُ، فإن تلقاني بكل ما أحب فهو فَضْلٌ، وإلا فالأَصْلُ هُوَ الأوَّل.

وفي معنى ذلك قيل:

يُمَثِّلُ ذُو اللُّبِّ فِي لُبِّهِ ... شَدَائِدَهُ قَبْلَ أَنْ تَنْزِلَا
فَإِنْ نَزَلَتْ بَغْتَةً لَمْ تَرُعْهُ ... لِمَا كَانَ فِي نَفْسِهِ مِثْلَا
رَأَى الأَمْرَ يُفْضِي إِلَى آخِرِ ... فَصَيَّرَ آخِرَهُ أَوَّلَا
وَذُو الجَهْلِ يَأْمَنُ أَيَّامَهُ ... وَيَنْسَى مَصَارِعَ مَنْ قَدْ خَلَا
فَإِنْ دَهِمَتْهُ صُرُوفُ الزَّمَانِ ... بِبَعْضِ مَصَائِبِهِ أَعْوَلَا
وَلَوْ قَدَّمَ الحَزْمَ فِي نَفْسِهِ ... لَعَلَّمَهُ الصَّبْرَ عِنْدَ البَلَا

وقد قال أحمد بن أبي الحواري رحمه الله: «قال لي أبو سليمان الداري رضي الله عنه: يا أحمد! جوعٌ قليل، وعريٌ قليل، وصبرٌ قليل، وقد انقضت عنك أيام الدنيا». انتهى.

وإنما كان وجود الكدَرِ غيرَ مستغرَبٍ في الدنيا لما ذكره إذ قال:

(فإنَّها ما أَبْرَزَتْ إلّا ما هُوَ مُسْتَحَقٌّ وَصْفِها وَواجِبُ نَعْتِها).

قلت: وذلك لأن اسمها الدنيا. وتَسْمِيتُها بذلك لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: أنه من الدناءة والخِسَّة. ولا شك أنها كذلك في جنب الآخرة.

ـ **الثاني**: أنه من الدنُوِّ. وذلك قاض بوجوب انقضائها وانقراضها.

ـ **الثالث**: من الدون الذي هو الأقل. ولا شك أنها كذلك؛ إذ متاعها قليل.

وقد شهدت العوائد والتجارب بكل ذلك منها، حتى قال عبد الله بن مسعود ﵁: «الدنيا دار هَمٍّ وغَمٍّ، فما كان منها من سرور فهو رِبْحٌ».

وقال عبد الله بن أبي بكر بن عمرو بن حزم ﵁: «من أراد البقاء فليوَطِّن نفسه على المصائب، فإنّ من طال عمره فقَد الأحِبَّة، ومن قصر عمرُه كانت المصيبة في نفسه».

وقال جعفر بن محمد الصادق ﵁: «من طلب ما لم يُخلَق، أتعَبَ نَفْسَهُ ولم يُرزَق»؛ يعني: الراحة في الدنيا.

ولِلَّهِ دَرُّ شيخ الوقت وعروس المغرب من صلحاء العصر سيدي إبراهيم بن محمد اللنتي ثم التازي نزيل وهران ﵀ حيث يقول:

يَا صَاحِ مَنْ رُزِقَ التُّقَى وَقَلَى الدَّنَا ... نَالَ الكَرَامَةَ وَالسَّعَادَةَ وَالغِنَى
فَاصْرِفْ هَوَى دُنْيَاكَ وَاصْرِمْ حَبْلَهَا ... دَارُ البَلَايَا وَالرَّزَايَا وَالعَنَا
وَوِدَادُهَا رَأْسُ الخَطَايَا كُلِّهَا ... مَلْعُونَةٌ طُوبَى لِمَنْ عَنْهَا انْثَنَا
لَا تَغْتَرِرْ بِغُرُورِهَا فَمَتَاعُهَا ... عَرَضٌ مُعَدٌّ لِلزَّوَالِ وَلِلفَنَا
لَعِبٌ وَلَهْوٌ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ ... لَا تَخْدَعَنَّكَ جِنَانُهَا مُرُّ الجَنَى
خَدَّاعَةٌ نَكَّارَةٌ غَدَّارَةٌ ... مَا بَلَّغَتْ لِخَلِيلِهَا قَطُّ المُنَى

اليَوْمَ عِنْدَكَ جَاهُهَا وَحُطَامُهَا وَغَداً تَرَاهُ بِكَفِّ غَيْرِكَ مُقْتَنَا
فَاسْمَعْ مَقَالَةَ مُخْلِصٍ وَاعْمَلْ بِهَا يُدْنِيكَ مِنْ رِضْوَانِ رَبِّكَ ذِي الغِنَى
يُدْخِلْكَ جَنَّاتِ النَّعِيمِ بِفَضْلِهِ دَار المُقَامَةِ وَالمَسَرَّةِ وَالهَنَا

ثم إن وجود الأكدار والأغيار مانع من تحصيل الأوطار ما لم يكن التيسير من المالك الواحد القهار، ومفتاح ذلك إنما هو الرجوع إليه، ومغلاقه إنما هو فقد الثقة وعدم الاعتماد عليه، كما أبان المؤلف إذ قال:

٢٥ ـ (ما تَوَقَّفَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طالِبُهُ بِرَبِّكَ، وَلا تَيَسَّرَ مَطْلَبٌ أَنْتَ طالِبُهُ بِنَفْسِكَ).

قلت: طلب الشيء بالله: هو التوجه إليه فيه بثلاثة أشياء:

ـ **أحدها**: الاعتماد عليه في تحصيله وتيسيره، من غير تعريج على الخلق في إعطاء ذلك الشيء أو منعه، بحيث يلجأ إليه في المبدإ ويفوض له في المطلب، ويشكره إن أعطى، ويُسلِّم إن منع.

ـ **الثاني**: إقامة ما أمر به فيه من الحقوق، ومراعات ما رتبه عليه من النسب من غير أن يرى لذلك تأثيراً في جلب أو دفع.

ـ **الثالث**: أن يحقق ذلك بالرضى عن الله فيما واجهه به، فلا يذم مانعاً ولا يتعبد لمعطٍ، بل يشكره شكر من يعلم أن شكره للتحول من رق عبوديته.

وطلب الشيء بالنفس الرجوعُ إليها فيه بثلاث:

ـ **أولها**: الاعتماد على حِيَلها في التحصيل.

ـ **الثاني**: الحرص في الطلب، وعدم المبالاة في وجه التحصيل.

ـ **الثالث**: نفي الرضى عند توجه المنع أو العطاء.

ثم الطالب بنفسه محرومٌ وإن أعطى؛ لأنه موكول لما أعطى، والطالب بربه معان وإن لم يعطَ؛ لأنه إن لم يحصل عين مقصده حصل له وجود الرضى عن ربه، فوجد الراحة التي هي مقصد ما طلب، وبها تمامه، فافهم.

قال في «**التنوير**»: «وما أدخلك الله فيه تولى إعانتك عليه، وما دخلت فيه بنفسك وكلك إليه، ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾

[الإسراء: ٨٠]، فالمدخل الصدق أن تدخل لا بنفسك. والمخرج الصدق أيضاً كذلك». انتهى.

ثم التيسير المذكور وعدمُه ليس واجباً لما رتب عليه، وإنما هو من باب الدلائل والعلامات(١) التي تشعر بالشيء ولا تقضي بوجوبه، وهذا ما نبَّه عليه إذ قال:

٢٦ ـ (مِنْ عَلامةِ النُّجْحِ في النِّهاياتِ: الرُّجوعُ إلى اللهِ في البِداياتِ).

قلت: النُّجح: الظفر والربح. وهو في النهايات بثلاث هي: الرضى عن الله، والتسليم إلى الله، ووجود الشكر لله.

وذلك لمن رجع لمولاه بثلاث هي: التوكل على الله أوّلاً، والتفويض إلى الله ثانياً، والنظر إليه(٢) دائماً.

قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢ ـ ٣] ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥ﴾ [الطلاق: ٣]؛ أي: كافيه وواقيه وناصره.

وقد قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: «إذا أردت أن تسأل حاجة(٣) من الناس فارفعها إلى الله من قبل أن ترفعها إليهم، فإن قضاها لك منهم فاشكره واشكرهم، وإن لم يقضها لك منهم فارض عن الله ولا تنسب شيئاً إليهم. ولا تذمن أحداً إلا بما ذمه الله، ولا تمدحن أحداً إلا بما مدحه الله، وإلا فأمسك فهو أسلم لك وأهيأ للرضى من الله عنك. واعبد الله باليقين تُرفَع في الدرجات العُلَى وإن قلَّ عملك». انتهى.

ثم ذكر وجهاً آخر فيما ذكره فقال:

٢٧ ـ (مَنْ أَشْرَقَتْ بِدايَتُهُ أَشْرَقَتْ نِهايَتُهُ).

قلت: إشراقُ البداية بإحكام أصولها، وهي الرُّجْعَى إلى الله تكليفاً وتعريفاً.

---

(١) في «ج»: العلاقات.

(٢) في «ج»: إلى الله.

(٣) في «ج»: حاجتك.

وإشراق النهاية بالعثور على محصول البداية وهو الوصول إلى الحق سبحانه بأيِّ وَجْهٍ كان؛ لأنّ من كان في الله تَلَفُه كان على الله خَلَفُه، ومن كان لله كان اللهُ له، ومن توكل عليه(١) كفاه، من استند إليه(٢) أواه؛ ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ١٠٠] «**فهجرته إلى الله ورسوله**»، «**لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطير**».

وقد قال النهرجوري رَحِمَهُ اللهُ: «من كان شِبَعُه بالطعام لم يزل جائِعاً، ومن كان غِنَاه بالمال لم يزل فقيراً، ومن قصد بحاجته غير الله لم يزل محروماً، ومن استعان على أمره بغير الله لم يزل مخذولاً». انتهى.

ثم الطالب بنفسه وبربه إنما ينبئ عن حقائق قلبه؛ لأن الأمر كما أبان عنه المؤلف إذ قال:

٢٨ ـ (مَا اسْتُودِعَ فِي غَيْبِ السَّرائِرِ، ظَهَرَ فِي شَهادةِ الظَّواهِرِ).

قلت: غيب السرائر: هي أكنة الضمائر وسُويداء القلوب التي أودعت فيها حقائق العلوم والمعارف الموجبة للأحوال التي تظهر عنها الحركات البدنية. فمن أودع في سر غيبه المعرفة لمولاه لم يطلب الأشياء إلا به وله ومنه. ومن أودع في سر غيبه الجهلُ بجلال مولاه تعلق بغيره، فطلب الأشياء بنفسه؛ لأن أفعال الجوارح تابعة لأحوال القلوب، والأسرّة تدل على السريرة، والكلام صفة المتكلم، وما فيك ظهر على فيك، وكل إناء بالذي فيه يرشح، وما خامر القلوب فعلى الوجوه أثرُه يلوح؛ قال الله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الفتح: ٢٩] إلى غير ذلك.

وأيضاً فمن استودع في سر غيبه رؤية الحق بلا واسطة استدل به، ومن استودع في غيب سره شهود الوسائط استدل عليه، وبينهما في الحظ ما بينهما في الخط كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

---

(١) في «ج»: على الله.
(٢) في «ج»: إلى الله.

٢٩ ـ (شَتَّانَ بَينَ مَنْ يَسْتَدِلُّ بِهِ أَوْ يَسْتَدِلُّ عَلَيهِ).

قلت: شتان: أي: بُعدان، وفُرقان؛ يعني: بينهما بَوْنٌ بعيد؛ الأول في أعلى عليين، والثاني في أسفل سافلين باعتبار مراتب العرفان، لا في مراتب الإسلام والإيمان، وذلك لأن المستدل به قد جعل العقل أصلاً والوهم فرعاً، فمشى بالعقل في بساط الوهم. والمستدل عليه غلب عليه الوهم فصار يتطلب من بساطه الفهم، كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

(المُسْتَدِلُّ بِهِ عَرَفَ الحَقَّ لأَهْلِهِ، فأَثْبَتَ الأَمْرَ مِنْ وُجودِ أَصْلِهِ).

قلت: الاستدلال به تعالى هو أن يبدو للعقل وجودٌ مطلَقٌ[(١)] يعقل به وجوداً مطلقاً يقتضي وجودُ كمالِه إثباتَ موجودات على سبيل الاختيار، لا على سبيل اللزوم. وذلك لأنّ أول مشاهد العقل عند نفي العدم وجودٌ مطلَقٌ لا زائد عليه، ثم يحمل عليه موجوداً؛ إذ لا يعقل وجودٌ إلا بموجود، ثم يستفصل العقل الوجودَ بما عرف من حقيقة موجوده، ويتتبع الوجود لتطلب حقوق هذا الخالِق منه لتحقيق انفراده بالوصف الذي عرفه به، لا لشك في وجوده؛ كإبراهيم عليه السلام إذ عرف حقيقةً، فنظر بها في الوجود لنفي كل موجود[(٢)]، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ الآية [الأنعام: ٧٦] أشار بظاهره للتعرّف، وما هو إلا لنفي التشوّف؛ لثبوت الحقيقة الربانية في خلَده، حسبما دل عليه نفي كل مناف لها بقوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

---

(١) الوجود المطلق: هو الوجود الغير مقيد بوقت ولا محل ولا سبب، وليس ذلك إلا مولانا تبارك وتعالى، فإذا تعقله العقل استفصل ونزل على الموجودات التي يدركها ويراها شيئاً فشيئاً، فلا يجد شيئاً قابلاً له منها؛ وذلك للحوق العدم لجميعها، وكل ما قبل الانعدام فوجوده مقيَّدٌ ومستفادٌ من الغير، فيستدل بذلك على عدم ألوهيتها، وتثبت عنده الوحدانية.

(٢) قال الشيخ زروق في الشرح السابع عشر: إبراهيم عليه السلام عرف حقيقةً لا أفول لها ولا زوال، ثم نظر بها في أعظم الموجودات حساً، وقال في عقب كل اعتبار: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]، فلو لم يكن عرف حقيقة لا أفول لها ما نفى كل آفل، بل قد صرح آخراً بما ضمنه أوّلاً إذ قال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ [الأنعام: ٧٩]. (ص٦٠).

قال شيخنا أبو العباس الحضرمي ﷺ: «انظر إلى مقامه الأول والثاني، الأول صرح بالشرك مع عدم التفاته لشيء سواه، فلما اختلف عليه الحال وتحقق الفعل والانفعال نادى لسانُ حالِه بالتحقيق من غير وقوف ولا تعويق: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ﴾ [الأنعام: ٧٩]». انتهى.

فرجع آخراً لما عرفه أولاً، مع عدم خروجه عما عرفه بحالٍ. فالحق الذي عرفه المستدِل هو الوجودُ الواجب المطلق لأهله؛ أي: مستحِقه، وهو الله تعالى، فأثبت وجودَه قبل كل موجود، والأمر الذي أثبت من وجود أصله هي قضية التوحيد ومعرفة الخلق بوجود الحق.

وهذا الوجه الذي ذكرناه لمن لم يعتره الوهم قط، بل كانت أحكام العقل غالبة عليه من أول أمره، وهي رتبة عزيزة، بل أعز من العزيز، والله أعلم.

فأما من اعتراه الوهم فالاستدلال به إنما يصح له بعد نفي أوهامه كما نذكره بعد إن شاء الله في نقل كلام المؤلف على ما قاله هنا؛ إذ قال:

(وَالاسْتِدْلالُ عَلَيْهِ مِنْ عَدَمِ الوُصولِ إليَهِ).

قلت: وذلك لأن الاستدلال على الشيء قاض بوجود الغيبة عنه وخفائه عن إدراك المستدل عليه.

قال في «**لطائف المنن**»: «واعلم أن الأدلة نصبت لمن يطلب الحق، لا لمن يشهده؛ فإن الشاهد غني بوضوح الشهود عن أن يحتاج إلى دليل، فتكون المعرفة باعتبار توصيل الوسائل إليها كسبية، ثم تعود ضرورية. وإذا كان من الكائنات ما هو غني بوضوحه عن إقامة الدليل فالحق أولى بغناه عن الدليل منها». انتهى.

ثم استبعد المؤلف وجود غيبته تعالى وبُعده، مرتباً على ذلك نفي الاستدلال والتوصل فقال:

(وَإلّا فَمَتى غابَ حَتّى يُسْتَدَلَّ عَلَيْهِ؟! وَمَتى بَعُدَ حَتّى تَكونَ الآثارُ هِيَ الَّتي توصِلُ إلَيْهِ؟!).

قلت: استبعد ذلك كله؛ لأن الحق سبحانه حاضر لا يغيب، وظاهر لا يخفى، كما شهدت به العقول وقضايا الشرع المنقول كما تقدم.

قال في «**لطائف المنن**»: «ومن أعجب العجب أن تكون الكائنات موصلة إليه، فليت شعري هل لها وجود معه حتى تُوصل إليه؟! وهل لها من الوضوح ما ليس له حتى تكون هي المظهرة له؟! وإن كانت الكائنات موصلة إليه فليس ذلك لها من حيث ذاتُها، لكن هو الذي ولاها رتبة التوصيل فوصلت. فما وصّل إليه غيرُ إلٰهيته. لكن الحكيم هو واضع الأسباب، وهي لمن وقف معها ولم ينفذ إلى قدرته عين الحجاب». انتهى.

ثم كل من المستدل به والمستدل عليه في دائرة الحق على حسب رتبته، فليتبع ما فتح له في حالته، فإنه كماله، وما هو إلا كما أشار المؤلف بالآية إذ قال:

٣٠ ـ (﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧]: **الواصِلونَ إلَيْهِ).**

قلت: وُسعت عليهم أرزاق العلوم والمعارف حتى استدلوا بالثابت على المنفي، وبالموجود على المعدوم، وبالحق على الخلق، سواء كان وصولهم على جذب أو سلوك أو خارجاً عنهما.

ثم قال: (﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧]: **السّائِرونَ إلَيْهِ).**

قلت: قدرت عليهم أرزاق العلوم والمعارف؛ أي: ضيقت حتى لم يجدوا سبيلاً إلى الحق إلا بوجود الخلق، فكانوا دليلَهم عليه وموصليهم إليه.

فإن قلت: إنما نزلت الآية في نفقة المال على العيال.

فالجواب: حَمْلُها على وجهٍ أعمّ أتمُّ إذا صح إثباتُ التفسير وتحقيق التأويل، وإلا فكلٌّ باطلٍ باطِلٌ. وقد قال عليّ كرّم الله وجهه: «إن للقرآن ظاهراً وباطناً وحَدّاً ومطلعاً»[1].

---

(١) في صحيح ابن حبان، كتاب العلم، عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «**أنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن**». وفي مصنف عبد الرزاق الصنعاني، كتاب صلاة العيدين، باب تعاهد القرآن ونسيانه، عن الحسن قال: «**لا تتوسدوا القرآن، فوالذي نفسي بيده أشد تفصياً من الإبل المعقلة ـ أو قال: المعقولة ـ إلى عطنها، والذي نفسي بيده ما منه آية إلا ولها ظهر وبطن، وما فيه حرف إلا وله حد ولكل حد مطلع**».

وقال جعفر الصادق رضي الله عنه: «كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعموم، والإشارة للخصوص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء».

قلت: ولا يصح إثبات فصل دون الذي قبله، ويكتفى عن الكل بالأول، والله أعلم.

ثم أشار لدخول الكل في دائرة الهداية للحق فقال:

٣١ ـ (اهْتَدى الرّاحِلونَ إلَيْهِ بِأَنْوارِ التَّوَجُّهِ).

قلت: وهي ثلاث:

ـ **أولها**: النظر والاستدلال في تفاضل[١] الأحوال.

ـ **الثاني**: تصفية الأعمال وتخليص الأحوال.

ـ **الثالث**: تحقيق التوجه بالعمل في الإعراض عن الخلق اكتفاءً بالحق.

وهذه معاملات المريدين والسالكين، وهي خلاف أحوال الواصلين التي أبان عنها بأن قال:

(وَالواصِلونَ لَهُمْ أنْوارُ المُواجَهَةِ).

قلت: مواجهة الحق إياهم بعنايته، وذلك بثلاث:

ـ **أولها**: كشفٌ لا يلحقه وهمٌ ولا كيف.

ـ **الثاني**: توفيق لا تعارضه نفس[٢].

ـ **الثالث**: كمال لا يلحقه نقص؛ إذ ليس عندهم التفات لغير الحق، ولا عزم على مخالفة الأمر، ولا إصرار على وقوع الوزر.

قال الله تعالى في حق الطائفتين: ﴿ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾ الآية [الشورى: ١٣]، فافترقا في التوجه كما افترقا في التحقق، وكان بينهما في الحكم ما بينهما في العناية، وهذا ما أبان عنه إذ قال:

---

(١) في «ج»: تفاصيل.
(٢) في «أ»: عنه.

(فَالأَوَّلونَ لِلأَنْوارِ).

قل: يعني: متوجهين وقاصدين وناظرين ومملوكين إن وجدوها تمَّ سرورُهم، وإن فقدوها تكدّرت أمورهم؛ لأن اعتمادهم في حصول الوصول عليها، واستنادهم في القرب من الحق إليها. ثم قال:

(وَهؤلاءِ الأَنْوارُ لَهُمْ).

قلت: يعني: لهم متوجهة ونحوَهم قاصدة، وعليهم واردة، وفي قبضتهم مملوكة، إن فاتتهم لم يبالوا بها، وإن حضرتهم لم يعتنوا بها إلا من حيث إنها إرسال الملك لهم، فهم يفرحون بها من حيث نسبتها له، لا من حيث هم، ولا يحزنون عليها؛ لأن مولاهم مصباح قلوبهم، كما ذكر المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ إذ قال:

(لأَنَّهُمْ للهِ لا لِشَيءٍ دونَهُ).

قلت: يعني: في جميع أحوالهم، قد استغرقت كلياتهم محبته، فكانوا بها قائمين، وله عاملين، لم يشهدوا غيره بوجه ولا بحال.

قال بعضهم: أبى المحققون أن يشهدوا غير الله؛ لما حققهم به من شهود القيومية وإحاطة الديمومية.

وقال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «المعرفة: استواء العارف بوصف معروفه على كل شيء سواه، وهو محل الغنى بالله عن كل شيء دون مولاه».

وقال الشيخ أبو إسحاق ابن دهاق في شرح «**محاسن المجالس**» له: «العارفون قائمون بالله، قد تولى الله أمرهم، فإن ظهرت منهم طاعة لم يرجوا عليها ثواباً؛ لأنهم لم يروا أنفسهم عُمَّالاً لها، وإن ظهرت منهم زلّة فالدية على القاتل. لم يشهدوا غيره في الشدة والرخاء. قيامهم بالله، ونظرهم إليه، وخوفهم وهيبتهم ورجاؤهم الأنس به». انتهى.

ومعنى «الدية على القاتل» أن حكم الفعل على الفاعل، ولا فاعل سواه سبحانه، وقد صح أن لا حكم عليه ولا حق، فوجب أن يسلَّم له في فعله، يقدّر ما يشاء، ويجازي بما يريد، لا عتب عليه آخراً، كما لا حجر عليه أولاً، والله أعلم.

ثم استشهد المؤلف بالآية لهذا المقام فقال:

(﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١]).

قلت: أمر اللهُ تعالى نبيَّه أن يقول ذلك في جواب قول الكفار إذ قالوا: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيۡءٍۗ﴾ الآية [الأنعام: ٩١]، فاستطرد الشيخ الحكم في كل وقت لإطلاق الآية في التوقيع[١] وآنس ذلك من حديث أبي هريرة وغيره في البخاري وغيره إذ قال رسول الله ﷺ: «**أصدق كلمة قالها الشاعر لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل**»[٢].

وقال تعالى في موضع آخر: ﴿قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ﴾ [الزمر: ٣٨]، ﴿فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ﴾ [التوبة: ١٢٩]، ومعنى ﴿حَسۡبِيَ﴾ على وجهين:

ـ **أحدهما**: اكتفيت به عما سواه، فلا أطلب من غيره.

ـ **الثاني**: اكتفيت به فلا أطلب غيره.

ومعنى ﴿ذَرۡهُمۡ﴾: اتركهم.

والخوض: الخبط[٣] فيما لا فائدة فيه.

واللعب: التشاغل بما لا حقيقة له. وكل شيء دون الله خبط وباطل على الحقيقة؛ إذ لا حقيقة له من ذاته كما أشار إليه الحديث المتقدم.

خاتمة:

من عرف مولاه من حيث عرفه من دلالة أو غيرها لَم يُرِدْ غيرَ مراده، ولم يتعلل في طاعته، ولم يختر غير ما اختاره له، ولم يقف بهمته على شيء

---

(١) في «أ»: التوقع. وفي هامشها ما أثبت.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المناقب، باب أيام الجاهلية؛ ومسلم، كتاب الشعر. قال الإمام النووي في المنهاج: المراد بالباطل: الفاني المضمحل. (المنهاج ١٥/ ١٢).
وقال الشيخ الأبي: وإنما كانت أصدق كلمة؛ لأنها موافقة لأصدق الكلام وهو قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنۡ عَلَيۡهَا فَانٖ ٢٦﴾ [الرحمٰن: ٢٦]. (إكمال الإكمال ٦/ ٦٥).

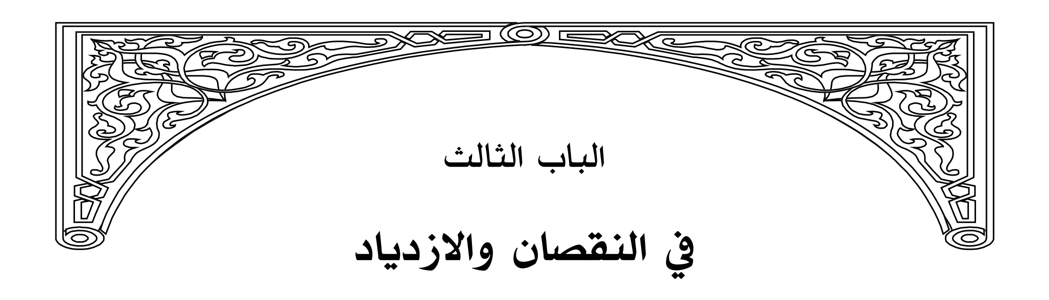
(٣) في «أ»: الخوض.

دونه، ويتوجه لطلبه[1] عبودية وإعراضاً عن الغير لا غير، مراقباً حواسه وأنفاسه، فلا تطرقه الأغيار، ولا تعتريه الأكدار لكونه بربه لا بنفسه، ولربه لا لنفسه، قد أشرقت بدايته بما واجهه من الحقِّ، فأشرقت نهايته بالإعراض عن الخَلْقِ، حتى أصبح مخلِصاً مخلَصاً مما سواه لحضوره معه ووُصلته به؛ إذ جعل همهُ الاستقامةَ[2]، دون طلب الكرامة، وذلك خير له كما نبَّه عليه المؤلف في أول الباب الثالث الذي هو كالتفصيل لكل ما تقدم فقال:

---

(١) في «ج»: بطلبه.

(٢) الاستقامة كلمة جامعة معناها: السير في العبودية لله ﷻ القولية والفعلية، الظاهرة والباطنة، على مقتضى ما دل عليه الدليل الشرعي من الكتاب والسُّنَّة وما ألحق بهما، بحيث لا يخرج عن ذلك في شيء، ومراعاة حق الله عليه في كل حالة من أحواله الأربعة التي هي الطاعة والمعصية والنعمة والبلية، وذلك بالشكر على الطاعة ورؤية المنّة له تعالى وحده في التوفيق إليها، والاستغفار والندم على المعصية، والشكر القولي والفعلي على النعمة، والاستعانة بها على طاعته، والصبر على البلية، والتسليم له تعالى في حكمه، والرضى به في كل حال، فإذا سلك العبد هذا المسلك العزيز وراعى حق الله عليه في كل حال صار عبداً له مستقيماً في عبوديته، معدوداً في أهل ولايته من أرباب الكمال.



الباب الثالث

في النقصان والازدياد

٣٢ ـ (وقال ﵁: تَشَوُّفُكَ إلى ما بَطَنَ فيكَ مِنَ العُيوبِ خَيْرٌ لك مِنْ تَشَوُّفِكَ إلى ما حُجِبَ عَنْكَ مِنَ الغُيوبِ).

قلت: التشوُّف للشيء: الالتفات له والنظر إليه والتوجُّه نحوه.

وأكبر العيوب: الاعتمادُ على الخلق، والتدبيرُ مع الحق، والاجتهادُ فيما ضمن، مع التقصير فيما طلب.

وأكبر الغيوب: معرفة[1] الحق سبحانه، وشهود وجوده. والكلام عليهما مودع في الباب الأول والثاني على الجملة والتفصيل، وها هنا من جهة الترجيح في الطلب.

وإنما كان التشوف للعيوب خيراً من التشوف للغيوب لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: أن رؤية العيوب توجب رؤية نقص العبد، وذلك قاض له بالخضوع لمولاه، فهو داع للأدب. ومعرفة الغيوب قد يدعو للعجب والكِبْر.

ـ **الثاني**: أن معرفة العيوب تحرك لإماطة ما قدر عليه منها، وذلك يوجب تزكية النفس من الدناءات. ومعرفة الغيوب ربما أوجب إساءة أدب وتمكن آثار النفس من صاحبها.

ـ **الثالث**: أن إماطة العيوب هي مفتاح باب الغيوب، فمن طلب كشف الغيب بغير إماطة العيب فقد طلب الشيء بغير أسبابه، وتوجه له من غير أبوابه.

قال في «**لطائف المنن**»: «وإنما حجاب الغيوب وجودُ العيوب، فالتطهر

(١) أي: معرفة كنهه وحقيقته ﷻ.

من العيب يفتحُ باب الغيب. ولا تكن ممن يطلب الله لنفسه ولا يطالب[1] نفسه لله، فذلك حال الجاهلين الذين لم يفهموا عن الله ولا واجههم المدد من الله. والمؤمن ليس كذلك، بل المؤمن يطالب نفسه لربه، ولا يطالب ربه لنفسه، فإن توقف الوقتُ عليه استبطأ أدبَه، ولا يستبطئ مطلبَه». انتهى.

وأكبر غيب وجود الحق سبحانه، لكن وجود عيبك حائل بينك وبينه، كما أشار إليه المؤلف إذ قال:

٣٣ ـ (الحَقُّ لَيْسَ بِمَحْجوبٍ، وإنَّما المَحْجوبُ أَنْتَ عَنِ النَّظَرِ إلَيْهِ).

قلت: أما انتفاء الحجاب عنه فظاهر مما تقدم ويأتي. وأما حَجْبُكَ عنه فمن جهة عيوبك القائمة بك، وهي ثلاث:

ـ **أولها**: العيبُ اللازم الذي لا زوال لك عنه إلا في الدار الآخرة، وهو الفناء الحِسِّي، فإذا ذهب وأُهِّلْت لرؤيته رأيتَه كما يليق بجلاله من غير كيف.

ـ **الثاني**: العيب العارض للبصيرة بالنقص الطبيعي التي اقتضتهُ سنّةُ الله، وهو نقص القوة المستعدة لقبول التجلي، فإذا ذهب ذلك ظهر الحق للعبد على قَدره.

ـ **الثالث**: العيب العارض لها، وهو إهمال الحقوق وإيثار الحظوظ، والتعلق بالمخلوقات، إلى غير ذلك مما إذا ذهب ظهر الحق للبصيرة، حتى كأنه رؤية عين؛ إذ عروس الأحدية لا تُزَفُّ للمقاعد الدَّنِية، وفي ذلك أنشدوا:

وَمَا رُمْتُ الدُّخُولَ عَلَيْهِ حَتَّى حَلَلْتُ مَحَلَّ العَبْدِ الذَّلِيلِ
وَأَغْضَيْتُ الجُفُونَ عَلَى قَذَاهَا وُصُنْتُ النَّفْسَ عَنْ قَالٍ وَقِيلِ

ثم من برهان نفي الحجْب في حقه تعالى ما ذكره بأن قال:

(إذْ لَوْ حَجَبَهُ شَيءٌ لَسَتَرَهُ ما حَجَبَهُ).

قلت: والمستور أبداً في جهة مما ستره، ويتعالى ربنا عن الجهات؛ لأنها من صفات المحدَثات.

---

(١) في «أ»: يطلب.

وهي أيضاً موجبة الحصر كما بيَّنه إذ قال:

(وَلَوْ كانَ لَهُ ساتِرٌ لَكانَ لِوُجودِهِ حاصِرٌ).

قلت: والحصر يقتضي المقاومة والمغالبة والمقاواة، وذلك قاض بوجود القهر للمحصور كما قال:

(وَكُلُّ حاصِرٍ لِشَيءٍ فَهَوَ لَهُ قاهِرٌ).

قلت: لأنه يمنعه مما وراءه ويحجزه عما بعده ويقصره على محله ويجعله في أسر قبضته وتحت حكمه، ولا يصح ذلك في وصفه تعالى؛ لما دلّت عليه العقول وقضايا الشرع المنقول التي منها الآية التي ذكرها المؤلف فقال:

(﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ١٨]).

قلت: أمّا قَهْرُه للعباد فلأنهم في قبضته، وتحتَ تصريف قُدرتِه، وتخصيص إرادته ومشيئته.

والفوقية: عبارة عن ارتفاع الجلال والمكانة، لا المكان[1]؛ كما يقال: السلطان فوق الوزير، والسيد فوق عبده، والمالك فوق المملوك، ونحو ذلك مما يثبت الكبرياء، وينفي سمات الحدَث؛ إذ يتعالى ربنا عن ذلك علواً كبيراً.

---

(١) ومما يشهد لتنزيه الله تعالى عن الفوقية المكانية التي لا يتصف بها إلا الأجرام المحدثة المخلوقة: قول الإمام الطبري في تفسيره: «وإنما قال ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ﴾؛ لأنه وصف نفسه تعالى بقهره إياهم، ومن صفة كل قاهر شيئاً أن يكون مستعلياً عليه، فمعنى الكلام إذن: والله الغالب عبادَه، المذلّ لهم، **العالي عليهم بتذليله لهم وخلقه إياهم، فهو فوقهم بقَهْرِه إياهم، وهم دونه**». (جامع البيان ٩/ ١٨٠).
ففسر الإمام الطبري فوقية الله على عباده بالغلبة والتذليل، بل ويذكر في ذلك قاعدة كلية مستمدة من لسان العرب الذين نزل القرآن بلسانهم في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]: فيقول الإمام الطبري: **وإنا عالون عليهم بالقهر؛ يعني: بقهر الملك والسلطان. وقد بيّنا أن كل عال بقهر وغلبة على شيء فإن العرب تقول: هو فوقه.** (جامع البيان ١٠/ ٣٧٠).
أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦۚ﴾ [الأنعام: ٦١] يقول الإمام الطبري: «والله الغالب خلقه، العالي عليهم بقدرته، لا المقهورُ من أوثانهم وأصنامهم المذلَّلُ المعلوُّ عليه لذِلَّتِهِ. (جامع البيان ٩/ ٢٨٨).

ثم العيوب المأمور بالخروج عنها والتشوف إليها إنما هي أوصاف البشرية المناقضة للعبودية، كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

٣٤ ـ (اخْرُجْ مِنْ أوْصافِ بَشَرِيَّتِكَ عَنْ كُلِّ وَصْفٍ مُناقِضٍ لِعُبوديَّتِكَ).

قلت: أوصاف البشرية: هي لوازم وجود الإنسان من تقلباته وحركاته وسكناته. ومرجعها إلى نوعين:

ـ نوع موافق للعبودية: وهي ثلاث يتعين التمسك بها وعدم مفارقتها.

ـ ونوع مناقض للعبودية: وهي ثلاث يتعين تركها وعدم الموافقة لها.

وسيذكر المؤلف أعيانها بعدُ إن شاء الله عند قوله: «أصل كذا وأصل كذا».

وإنما أمرت بهذه ونهيت عن هذه لما بيّنه المؤلف إذ قال:

(لِتَكونَ لِنِداءِ الحَقِّ مُجيباً، ومِنْ حَضْرَتِهِ قَريباً).

قلت: إجابة نداء الحق بامتثال أمره ونهيه حيث يقول: ﴿يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾.

قال جعفر بن محمد الصادق رضي الله عنه: «إذا سمعت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ فاصغ إليه؛ فإنما هو أمرٌ ونهيٌ». انتهى.

والقرب من حضرته بثلاث:

ـ **أولها**: دوام ذكره بالإعراض عن نفسك.

ـ **الثاني**: اللجأ إليه طلباً لبره.

ـ **الثالث**: الرضا عنه في جميع أمره.

وقد قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: «إذا أكرم الله عبداً في حركاته وسكناته نصب له العبودية لله، وستر عنه حظوظ نفسه، وجعله يتقلب في عبوديته، والحظوظ عنه مستورة، مع جري ما قُدّر له، ولا يلتفت إليها كأنه في معزل عنها.

وإذا أهان الله عبداً في حركاته وسكناته نصب له حظوظ نفسه، وستر عنه عبوديته، فهو يتقلب في شهواته، وعبودية الله عنه بمعزل، وإن كان يجري عليه شيء منها في الظاهر».

قال: «وهذا باب من الولاية والإهانة. وأما الصديقية العظمى والولاية الكبرى فالحظوظ والحقوق كلها سواء عند ذوي البصيرة؛ لأنه بالله فيما يأخذ ويترُك». انتهى.

ثم ذكر أوصاف البشرية المناقضة والموافقة، وعرّف كلّاً بأصله ليثبت الحسن فلا ينتفي، وينفي المستقبح فلا يثبت، فقال:

٣٥ ـ (أَصْلُ كُلِّ مَعْصِيَةٍ وَغَفْلَةٍ وَشَهْوةٍ الرِّضى عَنِ النَّفْسِ. وَأَصْلُ كُلِّ طاعَةٍ وَيَقَظَةٍ وَعِفَّةٍ عَدَمُ الرِّضى مِنْكَ عَنْها).

قلت: أصل الشيء: ما يتفرع منه وجوده.

والمعصية: ما خالف أمر الحق ونهيه من الأعمال.

والشهوة: طلب الملائم طبعاً، لا لاعتبار زائد على ذلك.

والطاعة: ما وافق الأمر والنهي من الحركات.

واليقظة: الانتباه لطلب الحق.

والعفة: التماسك عن اتباع الهوى بغير حق.

والغفلة والرضى جليان.

وما هي إلا ثلاث تقابلها ثلاث: معصية بطاعة، وشهوة بعفة، وغفلة بيقظة. الأولى مناقضة للعبودية، والثانية موافقة لها.

وإنما كان الرضا عن النفس أصل كل شر لثلاثة أوجه:

ـ **أحدها**: أنه يوجب الشفقة عليها، والشفقة تدعو إلى الموافقة وعدم المشاققة، والنفس مجبولة على صد[١] الخير.

ـ **الثاني**: أن الرضى موجب الإكرام، والإكرام موجب الاستحسان بكل حال.

ـ **الثالث**: أنه يوجب الغفلة وعدم التتبع لقيام حسن الظن بها.

وقد قال أبو عثمان رَحِمَهُ اللهُ: «لا يرى أحدٌ عيوب نفسه وهو يستحسن منها

---

(١) في «ج»: ضد.

شيئاً، وإنما يرى عيوب نفسه من يتهمها في جميع الأحوال».

وقال أبو حفص الحداد رضي الله عنه: «من لم يتهم نفسه على دوام الأوقات ولم يخالفها في جميع الأحوال ولم يجرّها إلى مكروهها في سائر أيامه كان مغروراً، ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها، وكيف يصح لعاقل الرضى عن نفسه والكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم يقول: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ﴾ [يوسف: ٥٣].

وفي معنى ذلك أنشدوا:

تَـوَقَّ نَـفْـسَـكَ لَا تَـأْمَـنْ غَـوَائِـلَـهَـا فَالنَّفْسُ أَخْبَثُ مِنْ سَبْعِينَ شَيْطَاناً

وقال سري رضي الله عنه: «من عرف الله عاش، ومن مال إلى الدنيا طاش، والأحمق يغدو ويروح في لاشْ[١]، والعاقل عن عيوبه فتّاش». انتهى.

ثم العبد لا يمكنه تحقيق عيوب نفسه من نفسه لنفسه، بل لا بد له في ذلك من صحبة شيخ ناصح أو أخ صالح، وشرطه أن يكون بريئاً من الوصف الذي يطلب الفرار منه وهو وجود الرضى عن نفسه، لا غير، كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

(وَلأَنْ تَصْحَبَ جاهِلاً لا يَرْضى عَنْ نَفْسِهِ خَيرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَصْحَبَ عالِماً يَرْضى عَنْ نَفْسِهِ).

قلت: وذلك لأن الراضي عن نفسه لم ينصح لها، ومن لم تتوجه نصيحته لنفسه، فكيف يصح[٢] نصحُه لغيره؟! والذي لم يرض عن نفسه ناصح لها ولعامة أبناء جنسه.

ثم في صحبة الراضي عن نفسه وإن كان عالماً ثلاث مصائب:

ـ **أولها**: اكتساب ما فيه من الخلق الدني؛ إذ الطبع يسرق من الطبع من حيث لا يشعر، والمرء على دين خليله، ومن تحقق[٣] بحالة لم يخل حاضروه منها.

(١) أي: في لا شيء.

(٢) ليست في «أ».

(٣) ليست في «أ».

ـ **الثانية**: أنك لا تبلغ قط رضاه ولو عملت ما عملت؛ إذ يراه بعض حقه، وإن رآه حقه فلا يرى لك فضلاً فيه، فمعاملته عمل في غير معمل؛ كالرقص عند العميان.

ـ **الثالثة**: أنه لا يغفر زلة ولا يقيل عثرة، والإنسان محل العيوب، فصحبته بابتدائها قُطعة ووحشة. وقد قيل: إياكم وصديق العافية. وجاء في الخبر: «لا خير في صحبة من لا يرى لك مثل الذي ترى له». وقال بعض الناس لبعض الإخوان: «إياك أن تعرف من لا يعرف نفسه فتتعب معه». انتهى.

فأما صحبة الغير الراضي عن نفسه فخير كلها؛ إذ يشكر اليسير، ويرضى بالقليل، ويبذل النصيحة، وينفي عنك الفضيحة.

ثم هو العالم على الحقيقة، وإن كان جاهلاً في الظاهر، كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

(فأَيُّ عِلْمٍ لِعالِمٍ يَرْضى عَنْ نَفْسِهِ! وَأَيُّ جَهْلٍ لِجاهِلٍ لا يَرْضى عَنْ نَفْسِهِ!)

قلت: انقلبت أوصافهما لانقلاب الحقائق عندهما، فصار علمُ الراضي عن نفسه جهلاً؛ إذ جهل ما بين جنبيه، وأعرض عن مولاه لفقدان خشيته منه، وصار جهلُ الفاقد للرضى عنها عِلْماً لمّا علم ما يوصله إلى ربه وهو نفسه التي من عرفها عرف ربه كما جاء في الخبر، واتصل بخشيته الحاملة على ذلك أوّلاً والمكملة له آخراً.

ثم هو إن قلّت بضاعته في المسائل فسيحصلها بالوقائع والنوازل؛ إذ عدم رضاه عن نفسه مانعٌ له من أن يعمل بغير علم، ومن عمل بما علم ورّثه الله علمَ ما لم يعلم.

والآخر وإن كثرت مسائله فرضاه عن نفسه ربما منعه من التعليم، فكان سبباً في نسيان ما عنده، أو من التعلم فأوجب له حرمان ما عند غيره.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] فأثبت العلم لأهل الخشية، وجعلها دليلاً عليه، فحيث وُجِدت وُجِدَ.

وظاهر كلامهم النفي بانتفائها[1]، وفيه نظر. ومن ذلك قول الربيع بن خثيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من لم يخش الله فليس بعالم. ألا ترى أن داود عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ قال ذلك، فإنك جعلت العلمَ خشيتَك والحكمةَ الإيمانَ بك، فما علمُ من لم يخشك، وما حكمة من لم يؤمن بك.

وقال مسروق الأجدع رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: كفى بخشية الله عِلْماً، وكفى بالاغترار باللهِ جهْلاً.

وقال رجل للشعبي: أيها العالم. قال: اسكت، إنما العالِم من يخشى الله.

وقال عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في وصيته: وشاور في أمرك الذين يخشون الله.

وقال سهل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: لا تقطعوا أمراً من أمر الدنيا والآخرة إلا بمشورة العلماء تحمدوا العاقبة. قيل: يا أبا عبد الله ومن العلماء؟ قال: الذين يؤثرون الآخرة على الدنيا، ويؤثرون الله على أنفسهم.

وقد استعاذ رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من علم لا ينفع. وقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «**إن من العلم لجهلاً**». انتهى.

وإنما تذهب آثار النفس عند إشراق نور الحق؛ إذ لا وَقْعَ لأثر شيء عند وجوده، وذلك على ثلاثة أوجه ذكر المؤلف أولها بأن قال:

٣٦ ـ (شُعاعُ البَصيرةِ يُشْهِدُكَ قُرْبَهُ مِنْكَ).

قلت: شعاع البصيرة: هو نور العقل الهادي إلى الإيمان، وغاية إدراكه إحاطة الحق بعبده من حيث القدرةُ والإرادة والعلم، وذلك يقضي له بشهود قرب الحق منه، فينتج له ثلاثاً:

- **أولها**: الحياء منه حتى لا يراه حيث نهاه ولا يفقده حيث أمره.
- **الثاني**: حسن الظن به حتى لا يتوجه لغيره ولا يحب سواه.
- **الثالث**: العكوف على بابه بالاعتماد عليه، والتوكل والتفويض له.

(١) في «ج»: لانتفائها.

وهذه المرتبة تسمى علم اليقين، فأما عين اليقين فذكرها بالوجه الثاني إذ قال:

(وَعَيْنُ البَصيرَةِ تُشْهِدُكَ عَدَمَكَ لِوُجودِهِ).

قلت: عين البصيرة: نور الإيمان الهادي إلى المعرفة والعلم؛ إذ بساطه النظر لعين الحقيقة، وهي المعتقد من قرب الحق وإحاطته حتى يتحقق أن الوجود كله فعله، وفعله راجع إليه، فكل شيء عدم لوجوده؛ إذ لا وجود لشيء إلا منه، ولا بقاء له إلا به، فينتج له ذلك ثلاثاً:

- **أولها**: شهود مِنَّتِهِ في كل شيء.
- **الثاني**: الإقبال عليه دون كل شيء.
- **الثالث**: الرضى عنه في كل شيء.

وفوق هذه الرتبة رتبة حق اليقين، وهي التحقق في الإيمان، وقد ذكرها في الوجه الثالث إذ قال:

(وَحَقُّ البَصيرَةِ يُشْهِدُكَ وُجودَهُ، لا عَدَمَكَ وَلا وُجودَكَ).

قلت: حق البصيرة: هو نور المعرفة والعلم الهادي إلى التحقق، بحيث يفنى ـ في نظرك ـ من لم يكن، ويبقى من لم يزل؛ إذ ترى وجود الحق منفرداً في أبده كما انفرد[1] في أزله، ولا نسبة للخلق من وجوده، لا في عدمهم ولا في وجودهم؛ لأنه لا يفقد إلا ما كان موجوداً، ولا وجود لهم معه، ولا يوجد إلا ما كان مفقوداً، ولا فقد لهم عند النظر إليهم به.

قال الشيخ محيي الدين محمد بن علي بن عربي رَحِمَهُ اللَّهُ: «من شهد الخلق لا فِعْلَ لهم فقد فاز، ومن شهدهم لا حياة لهم فقد جاز، ومن شهدهم عين العدم فقد وصل»[2]. انتهى.

---

(١) في «ج»: كما أنه منفرد.

(٢) قال الحافظ النووي في شرح كلام مماثل لهذا، وهو لأبي يزيد البسطامي الذي يقول فيه عن الخلق بعد مجاهدة نفسه: «**فرأيتهم موتى، فكبَّرت عليهم أربع تكبيرات**»: قوله: «**فرأيتهم موتى**» هو في غاية من النفاسة، والحسن، قلّ أن يوجد في غير كلام =

ثم ذكر شاهداً للمقام الثالث من الحديث فقال:

٣٧ ـ (كانَ اللهُ وَلا شَيْءَ مَعَهُ. وَهُوَ الآنَ عَلَى ما عَلَيْهِ كانَ)[١].

= النبي ﷺ كلام يحصّل معناه، وأنا أشير إلى معناه بعبارة وجيزة، فمعناه أنه لمّا جاهد هذه المجاهدة وتهذبت نفسه واستنار قلبه واستولى على نفسه وقهرها وملكها ملكاً تاماً وانقادت له انقياداً خالصاً نظر إلى جميع المخلوقين فوجدهم موتى لا حكم لهم، فلا يضرون ولا ينفعون، ولا يعطون ولا يمنعون، ولا يحيون ولا يميتون، ولا يصلون ولا يقطعون، ولا يقربون ولا يبعدون، ولا يسعدون ولا يشقون، ولا يرزقون ولا يحرمون، ولا يملكون لأنفسهم نفعاً ولا ضراً، ولا يملكون موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وهذه صفة الأموات، فينبغي أن يعاملوا معاملة الموتى في هذه الأمور المذكورة، وأن لا يخافوا ولا يرجوا ولا يطمع فيما عندهم، ولا يراؤوا ولا يداهنوا ولا يشتغل بهم ولا يحتقروا ولا ينتقصوا ولا تذكر عيوبهم ولا تتبع عثراتهم ولا ينقب عن زلاتهم ولا يحسدوا ولا يستكثر فيهم ما أعطاهم الله تعالى من نعمة، ويرحموا ويعذروا فيما يأتونه من النقائص، مع أنا نقيم الحدود عليهم ما جاء الشرع به من الحدود، ولا يمنعنا إقامة الحد ما قدمناه، ولا يمنعنا أيضاً ما قدمناه من إقامة الحد أن نحرص على ستر عوراتهم، من غير تنقص لهم، كما يفعل ذلك بالميت، وإذا ذكرهم ذاكر بشين نهيناه عن الخوض في ذلك كما ننهاه عن ذلك في الميت، ولا نفعل شيئاً لهم، ولا نتركه لهم، ولا نمتنع من القيام بشيء من طاعات الله بسببهم، كما لا نمتنع من ذلك بسبب الميت، ولا نكترث بمدحهم ولا نحبه، ولا نكره سبهم إيانا ولا نقابله، **فالحاصل أنهم كالعدم في جميع ما ذكرناه**، فهم مدبَّرون تجري فيهم أحكام الله تعالى، فمن عاملهم هذه المعاملة جمع خير الآخرة والدنيا، نسأل الله الكريم التوفيق لذلك. (بستان العارفين ص٥٣، ٥٤).

(١) قال الإمام ابن فورك في تفسير «**وهو الآن على ما عليه كان**»: يعني: أنه ﷻ لم يزل على الصفة التي هو عليها الآن، وينطوي ذلك على جملة معان، أحدها: استحالة التغير عليه ﷻ؛ فإنه لم يزل ـ ولا خلق ـ كما هو، فلما خلق الخلق كان كما هو، لم يتغير عن صفته التي كان عليها؛ أي: لم يتصل بما خلق، ولم ينفصل عنه، ولا التزق به، ولا اعتزل عنه، ولا ماسة ولا باينه، ولا كان داخلاً فيه ولا خارجاً منه، بل كان لم يزل على هذا الوصف، فلما خلق ما خلق كان على ما كان هو الآن مع الخلق كما كان قبل الخلق من هذه الأوجه التي ذكرنا، فلمّا لم يحدث له مماسة ولا مباينة ولا اتصال ولا انفصال لم يثبت له حدٌّ ولا نهاية، ولا صح وصفه بالكون في مكان، ولا كونه بقرب منها ولا بعد عنها، وهو الآن كما لم يزل كما هو الآن لم يتغير ولم ينتقل عن وصفه وحكمه الذي وجب له في أزله قبل خلقه، وإلى هذا المعنى أشار الخليل في قوله صلوات الله عليه: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] لما نظر إلى =

قلت: يعني أنه لا شيء معه في أبده، كما أنه لا شيء معه في أزله؛ إذ فعله راجع إليه؛ لأنه أَثر وَصْفِه، ووَصْفُه راجعٌ إليه، وكل ما سواه فِعْلُه[١].

ومن هذا الوجه وقع للحلاج ما وقع، لكنه لم يتأدب في البساط؛ إذ أضاف الحق لنفسه، فحُمِلَ على ما حُمِلَ، لو عكس لأصاب، فافهم، والله أعلم[٢].

قال بعضهم: «لو كلفت أن أرى غيره لم أطق؛ لأنه لا غير معه حتى أشهده معه».

وفي معناه أنشدوا:

مُذْ عَرَفْتُ الإلَهَ لَمْ أَرَ غَيْرَهُ[٣] وَكَذَا الغَيْرُ عِنْدَنَا مَمْنُوعُ
مُذْ تَجَمَّعْتُ مَا خَشِيتُ افْتِرَاقَا فَأَنَا اليَوْمَ وَاصِلٌ مَجْمُوعُ

ثم هذا الحديث[٤] وإن لم يصح فقد صح معناه في حديث: «أصدق كلمة قالها الشاعر بيت لبيد» وقد تقدم.

= النجوم وقد أفلت، وذلك أن الأفول هو الزوال والتغير، ويقتضي حداً ومكاناً وابتداءً وانتهاءً، وكل ذلك من أمارات الحدث، ولا يليق ذلك بالإلٰه القديم الذي يستحيل في وصفه كل أمارات الحدث، واعلم أن هذه الكلمة من أشرف ما ينعت به الربّ ويرشد به إلى معرفة الحق؛ فإن الوصف الخاص الذي باين به جميع خلقه بينونة مخالفة، لا بينونة مباعدة.

وإنما الملجأ في تعرف حكم الحدث في الموجودات الحادثة إلى هذا الأصل وهو التغير الوارد عليه والسفل اللازم له، ثم اختصاصه بالحدود والنهايات والمبادئ والغايات، وكل ذلك يجب أن يكون منفياً عن الإلٰه القديم الذي لا يجوز أن يكون حادثاً ولا أن تكون أمارات الحدث به لائقة، وكل ذلك مضبوط في معنى هذه الكلمة وهو قوله: «كان كما هو ويكون كما كان»؛ لأنه يشمل نفي الابتداء والانتهاء، ولوجوب دوام الوصف المستحق في الأزل فيما لا يزال من غير تحوّل ولا تغيّر، فاعرفه كذلك إن شاء الله تعالى. (انظر: شرح العالم والمتعلم (ص٤٤)، بتصحيح يسير).

(١) ويأتي تفصيل هذا المعنى في شرح الحكمة رقم (١٤١) بما يدفع كل التوهمات الباطلة.

(٢) الوجه.. أعلم: ليس في «ج».

(٣) في «ج»: غيرا.

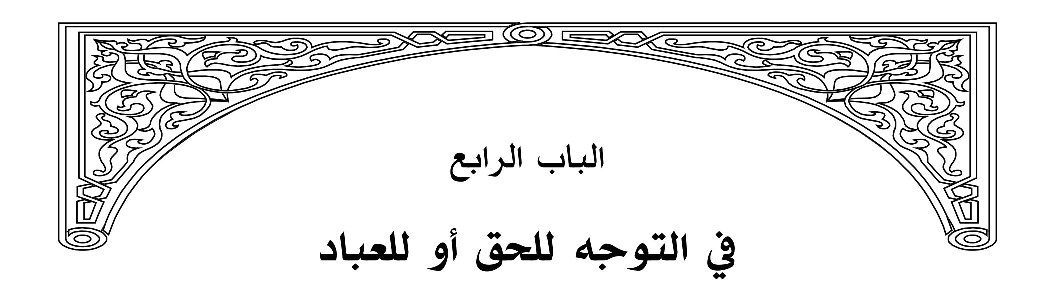
(٤) يقصد قوله: «وهو الآن على ما عليه كان» فإنه ليس بكلام نبوي. قال الشيخ محمد =

خاتمة:

من عرف عيوبه تجنبها، فظهر له الحق كرؤيا[1] العين في المقامات الثلاث المختوم بها. ومن حصل له مقام منها فقد حصل له من الغيب ما يهديه لتجنب العيب، ومن أعظم العيوب الغفلة عمن هو أقرب إليك منك بالتوجه لغيره طلباً له أو طلباً منه، وهذا ما ذكره في الباب الرابع الذي افتتحه بأن قال:

= حياة السندي في شرح الحكم: **(كَانَ اللهُ)** بوجوده الذاتي **(وَلا شَيْءَ مَعَهُ)** من الموجودات، **(وَهُوَ الآنَ)** حين أوجد ما في عِلْمِه كان **(عَلَى ما عَلَيْهِ كانَ)** من وَحْدَته في وجوده؛ لأنّ بوجود ما أوجده لم يصر له مساو في وجوده، فأين الوجودُ العارِضِيُّ من الوجود الذاتيِّ حتى يساويه أو يقاربه؟!

(١) في «ج»: رأي.



الباب الرابع

في التوجه للحق أو للعباد

٣٨ ـ (وقال رضي الله عنه: لا تَتَعَدَّ نِيَّةُ هِمَّتِكَ إلى غَيْرِهِ).

قلت: لا تتعد: معناه لا تتجاوز.

ونِيَّةُ الهِمَّة: قَصْدُهَا الذي تتوجَّهُ به.

والهمة: القوة المنبعثة في طلب المقاصد.

وفي بعض النسخ: «لا تتعدنيّه» بياءٍ، فَنُونٍ، فهاءٍ، والفاعل: «همتُك»، وكلٌّ صحيح؛ لأن المقصد أن لا تتوجه لغيره تعالى، لا بطلب ذلك الغير، ولا بالطلب من ذلك الغير، بل تكتفي به عن كل شيء سواه، فلا تطلب غيره، ولا تطلب من غيره؛ إذ لا أكرم منه ذاتاً ولا وَصْفاً ولا فِعْلاً، ومن عرف كرَمُه على هذه الوجوه كيف يتعداه لغيره؟!

وهذا ما نبَّه عليه إذ قال:

(فَالكَرِيمُ لا تَتَخَطّاهُ الآمالُ).

قلت: الآمال: قُصودُ القاصدين.

ومعنى «لا تتخطاه»: لا تتعداه إلى غيره، بل تطلب الوُصلة به؛ إذ لم تر أجمل منه، وتتوجه له في جميع المقاصد؛ إذ ليس أكرم منه، بدأ بالنوال قبل السؤال، فكيف لا يمنح بعد التوجه والسؤال.

ولله در الشيخ سيدي إبراهيم التازي رحمه الله حيث يقول في قصيدة له:

جَمَالُ اللهِ أَكْمَلُ كُلِّ حسْنٍ ... فَلِلَّهِ الكَمَالُ بِلَا ممارِ
وَحبُّ اللهِ أَشْرَفُ كُلِّ أُنْسٍ ... فَلَا تَنْسَى التَّخَلُّقِ بِالوَقَارِ
وذِكْرُ اللهِ مرْهَمُ كُلِّ جرْحٍ ... وَأَنْفَعُ مِنْ زُلَالٍ لِلأَوَارِ
وَلَا مَوْجُودَ إِلَّا اللهُ حَقًّا ... فَدَعْ عَنْكَ التَّعَلُّقَ بِالفُشَارِ

وإذا كان هو الكريم المطلق، ولا حجاب بينك وبينه، فعليك بما أمرك به المؤلف إذ قال:

٣٩ ـ (لا تَرْفَعَنَّ إلى غَيْرِهِ حاجَةً هُوَ مُوْرِدُها عَلَيْكَ).

قلت: بل اجعل حوائجك كلها وقفاً عليه؛ لأنه ما أوردها عليك إلا لتتوجه بها إليه، فإن توجهت لغيره لم يرض منك بذلك؛ فقد جاء في الحديث: «**من لم يسأل الله يغضب عليه**» وفي ذلك يقول الشاعر:

اللهُ يَـغْـضَـبُ إِنْ تَـرَكْـتَ سُـؤَالَـهُ   وَبُـنَـيُّ آدَمَ حِـيـنَ يُـسْـأَلُ يَـغْـضَـبُ

وقال أبو علي الدقاق رضي الله عنه: «من علامة المعرفة أن لا تسأل حوائجك كلها إلا من الله، قلّت أو جلّت. مثل موسى عليه السلام اشتاق لرؤية الله فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] واحتاج يوماً إلى رغيف فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلۡتَ إِلَيَّ مِنۡ خَيۡرٖ فَقِيرٞ﴾ [القصص: ٢٤]». انتهى.

وبالجملة، فالخالق تعالى موصوف بالكمال والقدرة، وغيره موصوف بالنقص والعجز، وإذا كان كذلك فالأمر كما قال:

(فَكَيْفَ يَرْفَعُ غَيْرُهُ ما كانَ هُوَ لَهُ واضِعاً؟!).

قلت: لا يتصور ذلك بوجه ولا بحال؛ لأن من لا يقدر على إيقاع الشيء ودفعه عند توجهه كيف يقدر على صرفه بعد نزوله؟! ﴿وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ۝١٧﴾ [الأنعام: ١٧].

وقد قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «يَئِسْتُ مِنْ نَفْعِ نَفْسِي لِنَفْسِي، فَكَيْفَ لَا أَيْئَسُ مِنْ نَفْعِ غَيْرِي لَهَا؟! وَرَجَوْتُ اللهَ لِغَيْرِي، فَكَيْفَ لَا أَرْجُوهُ لِنَفْسِي؟!».

وقال بعض العارفين من المكاشفين رضي الله عنهم: قيل لي في نوم؛ كاليقظة، أو يقظة؛ كالنوم: لا تبدين فاقة إلى غيري فأضاعفها عليك مكافأة بسوء أدبك وخروجك إلى حدك في عبوديتك[1]، إنما ابتليتك بالفاقة لتفزع إليّ منها

(١) في «أ»: حد عبوديتك.

وتتضرع بها لدي وتتوكل فيها عليّ، سبكتك بالفاقة لتصير ذهباً خالصاً فلا تزيفنّ بعد السبك، وسمتك بالفاقة وحكمت لنفسي بالغنى، فإن وصلتها بي وصلتك بالغنى، وإن وصلتها بغيري قطعت عنك مواد معونتي وحسمت أسبابك من أسبابي طرداً لك عن بابي، فمن وكلته إلى ملك ومن وكلته إليه هلك». انتهى.

ثم أبان عن وجه تعجبه بإظهار ضعف الغير فقال:

(مَنْ لا يَسْتَطيعُ أَنْ يَرْفَعَ حاجَةً عَنْ نَفْسِهِ فَكَيْفَ يَسْتَطيعُ أَنْ يَكونَ لَها عَنْ غَيْرِهِ رافِعاً؟!).

قلت: يقول: من اتصف بالعجز عن منافع نفسه فكيف يقدر على نفع غيره؟! ليت الفُجْلَ يهضم نفسه. ومن به الحاجة لم يواته[1] في غيره ما فاته في ذاته.

قيل في قوله تعالى: ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا﴾ الآية [الأنبياء: ٦٦]، استغاثة المخلوق بالمخلوق كاستغاثة المسجون بالمسجون. وقد قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الحج: ٧٣ ـ ٧٤].

وقال بعضهم: «من اعتمد على غير الله فهو في غرور؛ لأن الغرور ما لا يدوم، ولا يدوم شيء سواه، وهو الدائم القديم، لم يزل ولا يزال، وعطاؤه وفضله دائمان، فلا تعتمد إلا على من يدوم لك منه العطاء والفضل». انتهى.

ثم موجب التوجه إنما هو حسن الظن بالمتوجَّه إليه، والإعراض إنما يوجبه سوء الظن، فحسّن ظنك بمولاك لئلا تطلب من غيره، وأسئ ظنك بغيره حتى لا تتوجه له.

وموجبات حسن الظن ثلاث: النظر لكمال أوصافه، أو لشمول إحسانه، أو لما واجهك من إفضاله. وقد نبَّه على كلها المؤلف حيث قال:

---

(١) في «ج»: يواتر.

٤٠ ـ (إنْ لَمْ تُحْسِنْ ظَنَّكَ بِهِ لأَجْلِ حُسْنِ وَصْفِهِ، حَسِّنْ ظنَّكَ بِهِ لِوُجودِ مُعامَلَتِهِ مَعَكَ).

قلت: فحسنُ الظن به لوَصْفِه هو أن ترى من كماله وجودَ كَرَمِه وجماله، والجميل لا يفعل إلا جميلاً، سيما لمن ظن به الجميل(١). وذلك يفتح لك بثلاث:

ـ **أولها**: وجود المحبة له.

ـ **الثاني**: دوام الانحياش إليه.

ـ **الثالث**: صحة الاعتماد والتوكل عليه.

وحسن الظن به لوجود معاملته معك: النظر لسابق إحسانه إليك، قائلاً: إن الكريم إذا افتتح كمّل، وإذا نوّل خوّل. وذلك ينتج لك ثلاثاً:

ـ **أولها**: شكر نعمته.

ـ **الثاني**: التشوف لورود فضله ورحمته.

ـ **الثالث**: محبتُه لما أسدى من نعمته. قال رسول الله ﷺ: «**أحبوا الله لما يَغَذّيكم به من نعمه، وأحبوني بحب الله**»(٢).

وقد قال الشيخ أبو الحسن رضي الله عنه: «إنا لا نحب إلا الله. فقال رجل: قد أبى ذلك جدك يا سيدي بقوله: «جُبِلَت القلوب على حب من أحسن إليها»(٣) فقال الشيخ: لمّا لم نر محسناً غير الله لم نحب سواه». انتهى.

ثم أخذ في تقريرك أيها العبد بالنعم فقال:

---

(١) لما في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي**».

(٢) وتمام الحديث: «**وأحبو أهل بيتي لحبي**». أخرجه الترمذي في سننه؛ أبواب المناقب عن رسول الله ﷺ؛ باب مناقب أهل بيت النبي ﷺ؛ والحاكم في المستدرك على الصحيحين؛ كتاب معرفة الصحابة رضي الله عنهم؛ ومن مناقب أهل رسول الله ﷺ.

(٣) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود رضي الله عنه بإسناد ضعيف جداً. (راجع: شعب الإيمان الحديث (٨٥٧٣)، تحقيق: مختار أحمد الندوي، مكتبة الرشد. ط١. ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م).

(فَهَلْ عَوَّدَكَ إلّا حَسَناً؟! وَهَلْ أَسْدى إلَيْكَ إلّا مِنَناً؟!).

قلت: أما تعويده إيانا الحسن الجميل فهو ظاهر في كل كثير وقليل. وأما كون ما أسدى ـ أي: وصل إلينا ـ إنما هي منن فظاهر؛ لأنا لا نستحق عليه شيئاً بوجه ولا بحال، بل كل إحسان منه منّة؛ أي: عطاء على غير عوض ولا لقصد غرض.

وقد قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي رضي الله عنه: «قرأت ليلة ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [الناس: ١] فقيل لي: شرّ الوسواس: وسواسٌ يدخل بينك وبين حبيبك، يذكرك أفعالك السيئة، وينسيك أفعاله الحسنة، ويكثر عندك ذات الشمال ويقلل عندك ذات اليمين ليعدل بك عن حسن الظن[1] بالله وكرمه إلى سوء الظن بالله ورسوله، فاحذر هذا الباب فقد أخذ منه خلق كثير من العُبّاد والزهّاد وأهل الطاعة والسداد». انتهى.

وإذا كنت غرسَ إحسانه ومعدِن ظهور امتنانه، مع احتياجك إليه، وافتقارك له، فمن العجب العجاب فرارك منه، كما نبَّه عليه المؤلف إذ قال:

٤١ ـ (العَجَبُ كُلُّ العَجَبِ مِمَّنْ يَهْرُبُ مِمَّا لا انْفِكاكَ لَهُ مِنْهُ، وَيَطْلُبُ ما لا بَقاءَ لَهُ مَعَهُ).

قلت: الذي لا انفكاك للعبد منه: هو مولاه الذي لا غنى له عنه وما ألزمه به مما لا بد له منه تكليفاً أو تعريفاً.

والذي لا بقاء له معه هو دنياه وكل شيء سوى مولاه؛ لأنه إن لم يزُل عنه بالحياة زال هو عنه بالممات، فاطلب من يبقى لك وتبقى له، لا من يزول عنك أو تزول عنه.

وقد قيل:

هَبِ الدُّنْيَا تُسَاقُ إِلَيْكَ عَفْواً[2] ... أَلَيْسَ مَصِيرُ ذَاكَ إِلَى زَوَالِ
وَمَا دُنْيَاكَ إِلَّا مِثْلُ ظِلٍّ ... أَظَلَّكَ ثُمَّ آذَنَ بِارْتِحَالِ

---

(١) ليست في «ج».
(٢) ليست في «أ».

وإنما موجب الإقبال على ما لا فائدة فيه بترك من لا غنى عنه إلا من عمى البصيرة، كما عرّض به المؤلف حيث ذكر الآية فقال:

(﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]).

قلت: في ذلك تأويلات ثلاث:

ـ **الأول**: لا تعمى الأبصار عن إدراك الحقائق والمعاني؛ إذ ليست بمحل لإدراكها، ولكن القلوب هي التي تعمى؛ لأنها محل إدراكها.

ـ **الثاني**: لا تعمى الأبصار عمًى يعود على صاحبها بالإضرار، ولكن القلوب هي التي يضرُّ عماها.

ـ **الثالث**: إن عمى البصر تابع للبصيرة، فمتى كانت مفتوحة فلا عبرة بالبصر، والعكس للعكس. وهذا قريب من الذي قبله.

وقد قال الشيخ أبو الحسن ﷺ: «عمى البصيرة في ثلاث: إرسال الجوارح في معاصي الله، والطمع في خلق الله، والتصنُّع بطاعة الله». انتهى.

وهذه كلها نتائج الإعراض عن الله، فافهم.

وسُمِّي القلبُ قلباً من تقلُّبِه.

والصدر: ما حوالي القلب. وأكد تعريفه بذكره ليكون آكد في معرفة ما وقع عليه، والله أعلم.

ثم أتبع تعجبه بالنهي عما تعجب من فعله والأمر بضده فقال:

٤٢ ـ (لا تَرْحَلْ مِنْ كَوْنٍ إلى كَوْنٍ فَتَكونَ كَحِمارِ الرَّحى؛ يَسيرُ وَالَّذي ارْتَحَلَ إلَيْهِ هُوَ الَّذي ارْتَحَلَ عَنْهُ).

قلت: الرحلة من الكون تكون بتركه وعدم الالتفات إلى طلبه أو الطلب منه، فإذا كانت إلى كون آخر فليست في حقيقة الأمر رحلة، بل انتقال من مثل إلى مماثل، وصاحبها؛ كحمار الطاحونة في سيره دائم ومن حيث خرج إلى ثَمَّ رجع، فهو يظن أنه قطع مسافة، وما زاد إلا ما نقص، مع زيادة التعب.

وكذلك من أحب مخلوقاً أو طمِع فيه من حقير خرج وإلى حقير توجه.

وقد قال ابن السماك رَحِمَهُ اللَّهُ: «كتب إلي أخ لي: إن استطعت أن لا تكون لغير الله عبداً ما وجدت من العبودية له بُدّاً فافعل».

وقال غيره: إياك أن تلاحظ مخلوقاً وأنت تجد إلى ملاحظة الحق سبيلا. انتهى.

ثم قال: **(وَلكِنِ ارْحَلْ مِن الأَكْوانِ إلى المُكَوِّنِ)**.

قلت: وذلك بثلاث:

ـ **أولها**: إيقاف همتك عليه دون ما سواه، حتى يطلع على قلبك فلا يجده محباً لسواه.

ـ **الثاني**: الرجعى إليه بإقامة الحقوق، والفرار من الحظوظ.

ـ **الثالث**: دوام اللجإ له والاستعانة به والتوكل عليه والاستسلام لما يورده عليك.

قال الشيخ أبو الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أربعة من كن فيه احتاج الخلق إليه، وهو غنيّ عن كل شيء: المحبة لله، والغنى بالله، والصدق واليقين، الصدق في العبودية، واليقين بأحكام الربوبية، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠]».

وقال شيخنا أبو العباس الحضرمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «عليك أيها الطالب الراغب إلى الله تعالى، انتقل عن عالم الخلق إلى عالم الحق، وعليك بمعرفة الداخل والخارج عن واجبات الحق».

وقال أيضاً فيما كتب لنا به: «توجه إلى الله فقط، واترك ما سوى الله فقط». انتهى.

ثم أكد أمره بالآية فقال:

(﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ۝﴾ [النجم: ٤٢]).

قلت: منتهى كل شيء أولاً وآخراً؛ لأنه المبدئ الذي ينتهي إليه[1] كل

---

(١) ليست في «أ».